٢١٤
ش٥م
(شرح طوالع الانوار للبيضاوى) ، لعله تأليف ميرغياث
الدين منصور ؟ كتبت فى سنة ٨٠٧هـ
٤٩ اق ٢٥ س
٦٤٨ ١٧٫٥×٩٫٥سم
نسخة جيدة ، خطها تعليق
كشف الظنون ١ : ١١١٧
١- اصول الدين أ- ميرغيا ث الدين منصور ؟
ب- تاريخ النسخ .

٦/١٩٤٥
١٨/١٠/١٣٩٧هـ

المؤلف هو : ميرغياث الدين منصور ؟

ك الظهر : ١١١٧

هذا شرح طوالع لمولانا جلال دواني رحمه الله


مكتبة جامعة الرياض – قسم المخطوطات

اسم الكتاب شرح الطوالع الرقم ٦٤٨

اسم المؤلف (جلال الدين دواني) X

تاريخ النسخ ٩٠٨

عدد الأوراق ١٤٨ مقاس ١٨×١٧

ملاحظات خط تعليق ١٨٩

أصول الدين ٢١٤

صفات الافعال المطلع على مشاهدات الملك اى المحسوسات
ومغيبات الملكوت اى الروحانيات وهى اجسام لطيفة كالملائكة
وما قبل اى عالم المعقولات وهى عالم المجردات فبنى على مذهب الفلاسفة
الفاروق بين التحسين اى المصطفى للرسالة والهدى والتطهير
اى المجبوس على الضلالة والردى اى الهلاك الكاشف عن احوال
السعداء والاشقياء فى دار البقاء يوم العدل والقضاء حتى
قواعد الشرع فان قواعد الشرع اصلها الكتاب والسنة والاستدلال
بها متوقف على اثبات ان الله تعالى متكلم مرسل للرسل موحى
اليهم وهذه الامور انما يعلم من الكلام فيكون مبنى قواعد الشرع و
اساسها ورئيس معالم الدين ورأسها فان معالم الدين محتاجة
الى علم الكلام وعلم الكلام لا يحتاج اليها هذا وان كتابا مشتملا على
عقائل المعقول ونخب المنقول لعقائل جمع عقيلة وهى الكريمة
من كل شىء اى مشتملا على نفائس المسائل العقلية وخيار مباحث النقلية
منقح اصوله ومخرج فصوله يعنى ان اصوله مهذبة منقحة عن الزوائد
وفصوله مخرجة على القواعد وتلخيص قوانينه لديه بها وتحقيق
براهينه وحل مشكلاته وابانة معضلاته الابانة الايضاح والمعضل الذى
لا يهتدى له وموضع وجازة لفظه لسهولة حفظه تحتوى على
معان كثيرة الشعوب اى الفروع متدانية الجنوب اى متقاربها
مترتبة المبادى المسومة المعلم والمطالع مفتوحة العوالى المقومة
المستقيم والمقاطع اراد بالمبادى والمطالع مباحث النظر وما
والممكنات واراد بالعوالى والمقاطع مباحث الالهيات والنبوة
والامامة وقيل المبادى هى المقدمات التى تركب منها الادلة و
المطالع ما ينهض فى المطالب قبل الشروع فى الدليل والعوالى
المقاصد اعنى النتائج والمقاطع المقدمات التى ينتهى اليها الاستدلال
وسميته طوالع الانوار من مطالع الانظار والله سبحانه

اسال ان يعصمنى عن الباطل ويهدينى سواء السبيل ويغفر
لى خطيئتى يوم الدين ويحشرنى فى اعلى عليين مع النبيين والصديقين
والشهداء والصالحين وبعد فمقصود الكتاب مرتب على
مقدمة وثلاثة كتب وجه الحصر ان ما يذكر فيه ان كان ما يتوقف
عليه المسائل الكلامية فهو المقدمة والا فلا يخلو اما ان يكون بحثا
عن الواجب وما يتعلق به من الصفات والافعال او عن الممكنات
اما بدون اعتبار التكليف او مع اعتباره اما المقدمة ففى مباحث
يتعلق بالنظر وفيها فصول انما كان بحث النظر مقدمة للمباحث
الكلامية لان اليقين فيها انما يحصل باقامة البراهين والحجج ودفع
الشكوك والشبه ولا خفاء ان ذلك انما يكون بعد معرفة النظر
وشرائطه واقسامه واحكامه الاول فى المبادى ليس المراد بها
مبادى الكلام والا فلا وجه لتخصيص المذكور فى هذا الفصل بها
بل المراد مقدمات المباحث المتعلقة بالنظر لكن لما لم يكن عنده
فرق بين المقدمات والمبادى ولئلا يتكرر لفظ المقدمة اطلق عليها
لفظ المبادى اعلم ان تعقل الشىء وحده تعقل الشىء وادراكه مجردا
عن اللواحق المادية وهو اخص من الادراك لانه يصدق على الاحساس
وهو ادراكه مكتنفا باللواحق المادية مع حضور المادة وعلى التخيل
وهو ادراكه مكتنفا باللواحق بدون اشتراط حضور المادة وعلى
التوهم وهو ادراك المعنى الجزئى المتعلق بالمحسوس وانما خص
التعقل بالتقسيم من سائر انواع الادراك لان الامور المعلومة
التى يجرى ترتيبها فكرا ونظرا هى المعقولات لا المحسوسات و
المتخيلات والمتوهمات لما ستعرف ان الفكر هو الحركة فى
المعقولات وانما لم يجعل العلم مورد القسمة كما فعل غيره لئلا يتوهم
اختصاصه بمعنى اليقين فيرد ان التصور والتصديق يقسمان الى
العلم والجهل وذلك يستلزم كون الجهل قسما من العلم وهو من غير

يكون القضايا المذكورة في بطلان هذا القسم مكتسبا فلا يمكن
الاحتجاج على بطلان هذا القسم لان كل قضية تذكر في
بطلان هذا القسم مكتسبة محتاج الى غيرها ويلزم الدور او التسلسل
لانا نقول لا نسلم امتناع الاحتجاج وانما امتنع لو كان هذا التقدير
واقعا في الواقع ولزوم الدور والتسلسل انما كان على هذا لا على
تقدير محال لا يقال المراد بالحصول الماخوذ في البديهي والنظري
ان كان حصول كل منهما بوجه ما نختار ان الكل بديهي اذ
كل شي يتوجه اليه العقل فهو حاصل من وجه وان كان بحقيقته
نختار ان الكل نظري والدور والتسلسل انما يلزم لو كان
حصول كنه كل منهما موقوفا على كنه الآخر وليس كذلك اذ
نجد معرفة كنه الشي بمعرفة شي آخر بوجه ما كما في الماهيات المركبة
فانها نجد بسائطها مع ان بسائطها معرفة بالرسوم لانا
نقول المراد جميع افراد الحصول الشامل لما يكون بوجه ما وبالحقيقة
او نختار ان المراد الحصول بالحقيقة ولا يجوز ان ينتهي العلم
بشي الى الاعتبار فانا نقول ذلك الاعتبار اما ان يكون معلوما
بالحقيقة او بالاعتبار ويلزم الدور او التسلسل والنظر لما ذكر
ان البديهي هو الذي لا يحتاج الى فكر ونظر احتاج الى تعريفهما
والفكر يطلق على حركة النفس بالقوة التي في مقدم البطن
الاوسط من الدماغ اي حركة كانت في المعقولات اذ لو كانت اذا كانت م
في المحسوسات تسمى تخيلا وتسمى تلك القوة بالاعتبار الاول مفكرة
وبالاعتبار الثاني متخيلة وعلى حركتها من المطلوب الى مباديه
وعلى حركتها من المبادي الى المطلوب طالبة لمباديه ثم منها ثم اليه
وهو الفكر الذي يتوقف عليه الامور الكسبية والنظر يطلق على
ملاحظة الامور التي هي مبادي للمطلوب بعد عرضها استحضارا
لفاء على الفكر بالمعنى الاخير وهو ترتيب امور معلومة
بوجه



الى استعلام ما ليس بمعلوم قوله على وجه الى آخره احتراز عن النظر
الفاسد فانه ليس نظرا بالحقيقة وذلك لان المراد بالنظر ان كان
موصلا الى تصور يسمى معرفا وقولا شارحا لتعريفه او شرحه ماهيات
الاشياء وان كانت موصلة الى تصديق يسمى حجة ودليلا
اذ بها يغلب المستدل على الخصم ويهتدي الى المطلوب ثم
الفصل الثاني في الاقوال الشارحة قدمها على الحجة لتقدمها عليها
طبعا وفيه مباحث الاول في شرايط المعرف كان الاولى ان
يقول في المعرف وشرايط معرف الشي استلزام معرفته معرفة
معنى به ما يكون سببا للمعرفة بكنه الشي فلا يرد الحدود والرسوم معرفة م
قيل هذا التعريف غير مانع لصدقه على الدليل وعلى الملزومات
البينة اللوازم كالشمس للنهار فان تصورها يستلزم تصور
لوازمها مع انها لا تسمى معرفات ويمكن ان يجاب عن الاول
بان ذكر المعرفة يخرج لاصطلاحهم على اختصاصها بالتصورات
ولا يلزم من عدم رعايته حيث قال فان النظري ما يكتسب
من مقدمات علم رعايته مطلقا وعن الثاني بان ما كنا بصدد
القول والقول لا يطلق الا على المركبات واما الملزوم المركب
فاما ان يكون مباينا في الصدق او مجامعا فان كان الاول فلا يرد
لاشتراطنا فيما بعد في كون المعرف معرفا كونه مساويا في العموم
فكانه قال محمول يلزم من معرفته معرفة وان كان مجامعا
فيلزم انه معرف ولا يراد وان لزم الاثر على المؤثر كالدخان مع النار
اذ دال تصديق بوجود النار لا تصور فكونه علم به سابقا
على العلم بالمعرف لان العلم الاول سبب للعلم الثاني وتقدم
السبب على المسبب واجب فلا يجوز التعريف بالمساوي في الجلاء
والخفاء كما قيل الزوج عدد ليس بفرد فان الفرد والزوج متساويان
في الجلاء والخفاء على مذهب من يجعل التقابل منهما تقابل التضاد

ومن عمل المقابل فيهما تقابل العدم والملكة كان الزوج
عنده اعرف لان الزوج ملكة والملكة اعرف لان الاعدام
يعرف بالملكات فلو مثل بتعريف احد المتضايفين
بالاخر كتعريف الاب بمن له ابن لكان احسن ولا يعرف
الشيء بنفسه ايضا لاستحالة كون الشيء سابقا على نفسه
في العلم والا لزم ان يكون معلوما قبل كونه معلوما سواء
جعل المعرف نفس المعرف فقط او مع غيره مثل الحركة اي الاسم
نقلة والانسان حيوان بشر ولقائل ان يقول بعض الالفاظ
المترادفة قد ربما يكون اعرف من بعض ويمكن ان يجاب
هذا بان التعريف يكون ح بحسب اللفظ والبحث ليس
ولا يعرف بالاخفى منه اي من ذلك الشيء سواء توقف عليه
اي على ذلك الشيء معرفته اي معرفة الاخفى بمرتبة واحدة
كتعريف الشمس بانه كوكب نهاري والنهار بانه زمان طلوعها
او بمراتب كتعريف الاثنين بانه زوج اول ثم تعريف الزوج
بانه المنقسم بمتساويين ثم تعريف المتساويين بالشيئين
اللذين لا يفضل احدهما على الاخر ثم تعريفهما بالاثنين
او لم يتوقف مثل ان يقال النار ركن شبيه بالنفس
اي في اللطافة وعدم الرؤية فان النفس اخفى عند العقل
من النار واعلم ان كل واحد من هذه الاقسام سوى
الاخير اشد محذورا مما قبله لان كل متاخر يشتمل
على ما يشتمل عليه المتقدم من القبح مع زيادة بخلاف الاخير
فان تعريف الشيء بنفسه اقبح منه لان الاخفى ربما يكون
اعرف في بعض الوجوه وينبغي ان يقدم الاعم لشهرته
وظهوره لان شروط العام ومعانداته اقل من شروط
الاخص ومعانداته فان كل ما هو شرط للعام ومعاند له



ولهذا عداه بنزول الامر من السماء الى الارض تبارك وتعالى قدره اي
قدره التابع لسبق اي طريقه السابق اي لمسبوق بقضائه بمعنى القضاء
السابق فالقضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات في اللوح
المحفوظ اجمالا والقدر تفصيل قضائه السابق بايجادها في المواد
الخارجية واحدا بعد واحد قال الله تعالى وان من شيء الا
عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وجلت قدرته لكونه قادرا
على كل الممكنات وتبارك اسماؤه اي تعالى وتعاظم اسماؤه
عن صفات المخلوقين قال الله تعالى تبارك اسم ربك
ذو الجلال والاكرام وعظمت نعمته من خصوصية كل شيء
عمت الاؤه وهو الوجود العام تاهت اي تحيرت في بيداء
الوصف انظار العقل اي ملاحظاته التي يستفاد بها تصور
الشيء اذ لا يمكن معرفته بالحد لعدم التركيب ولا بالرسم لانه لا يفيد
الحقيقة فيكله العقل وفيه نظر فان عدم التركيب الذهني غير معلم
وسبحانه لهذا الزيادة تحقيق والرسم وان لم يجب ان يفيد الحقيقة
لكن لا يمتنع ان يفيدها ذاتا واي لتعدد صفات التي يكتسب
بها المجهولات لان التصور غير مكتسب من التصديق وعجزت
اي تخلفت دون ادراك طرق الفكر وسماته اي سماته احاطه
لا يبين ان الحمد لمن هو متصف بالصفات الجميلة منوي بالعلم
المراد اخبرنا في حمده تعالى ولا احصي ثناء اقتداء بسيد المرسلين
قال عليه السلام لا احصي ثناء عليك لان احصى اشتغاء العمر عن الثناء
الثناء والشكر والشكر ايضا عطاؤه لان افعال العباد مخلوقه
فوجب عليه الشكر ايضا لان افعال العباد قائمة بمبعض ولا غناء
والقوى الظاهرة والباطنة التي خلقت له واصل لما كان كل
سعادة واصلة الينا بواسطة الرسول عليه السلام اخذ في الصلوة
عليه على سيد الذي رفع الهدى حجته وعناه اي نعمه

وقع اى قهر الضلالة بابه اى شدته وعناؤه اى كفايته صلى
الله عليه وعلى آله ما اضاء البدر المنير اضاء لازم ههنا ضياؤه بدل
اشتمال عن البدر المنير وبعد فان اعظم العلوم موضوعا قيل موضوع
الكلام ذات الله عز اسمه اذ المتكلم يبحث فيه عن اعراضه الذاتية
وهى صفاته ثبوتية كانت او سلبية وافعاله متعلقة كانت بامر
الدنيا ككيفية صدور العالم عنه بالاختيار او الوجوب وحدوث
العالم وخلق الاعمال وكيفية نظام العالم كالبحث عن النبوات
وما يتبعها او بامر الآخرة كالبحث عن المعاد وسائر السمعيات
وتشبيه بحث النفس واليه اشار المصنف بقوله اعظم العلوم
موضوعا واعترض عليه بان ذات الله تعالى يثبت فى هذا العلم
وموضوع العلم لا يثبت فى ذلك العلم اجيب عنه بان المطلوب
بالبرهان هو وجود ذاته تعالى والوجود عارض للذات كما هو رأى
اكثر المتكلمين فلا ينافى كون الذات موضوعا وفيه نظر لان الوجود
عين الذات عند اكثر المحققين على ما يأتى وايضا ما لم يكن للعلم
موضوع موجود لا يمكن البحث عن عوارضه الذاتية فينبغى ان يكون
وجوده بينا بنفسه او مبينا فى علم آخر اعلى منه ويمكن ان يجاب
عن اصل الاعتراض بانا لا نم ان ذات الله يثبت فى علم الكلام لم لا يجوز
ان يكون مسئلة اثبات واجب الوجود خارجة عن مسايل علم الكلام
لا يقال ففى اى علم اسلامى يثبت واعلى علومهم الكلام ولا يجوز
ان يكون مبينا فى الحكمة على ما قيل لان موضوع اعلى العلوم الدينية
كيف يجوز ان يكون مبينا فى علم غريب عن علوم الشريعة لانا نقول لا نم
انه يجب ان يثبت فى علم اعلى لم لا يجوز ان يكون هذه المسئلة مسئلة
مفردة مثبتة يحتاج اليها الكلام وذكرها فى الكتب الكلامية
وتاخيرها عن غيرها وضعا لا يوجب كونها من الكلام وتاخيرها طبعا
لجواز ان يكون ذكرها على انها من المبادى وتاخيرها للمناسبة



على الاجزاء المادية والصورية فلو اعتبرنا صورة اخرى عارضة للمادية و
الصورية لزم كون الجزء الصورى داخلا وخارجا معا وهو محال ان
اراد بقوله بتقدم كل واحد واحد تقدم الآحاد بالاسر تقدم الآحاد
من حيث المجموع فهو ممنوع وان اراد تقدم الآحاد باعتبار واحد واحد
فهو مسلم ولا يضرنا ولو كانت الاجزاء بالاسرها حتى الصورى معلومة
كانت الماهية معلومة فيكون غنية عن تعريف الجزء اياها والا
اى لو لم يعلم الماهية عند العلم بجميع الاجزاء لم يفد التحديد معرفة
ماهية المحدود اذ اقصى مراتب التحديد ان يعرف بجميع الاجزاء واذا
لم يستلزم معرفة جميع الاجزاء معرفة الماهية لم يكن الحد مفيدا
ولو استلزم الخارجى تصوره تصوره اى المعرف فان كان متصورا
كان اللزوم متصورا لاستلزامه اياه فاستغنى عن التعريف
وان لم يكن متصورا امتنع التعريف بامتناع التعريف
بالمجهول وفيه نظر من وجوه احدها انه يجوز ان يكون اللازم معلوما
والملزوم مجهولا به فيكون معرفا به الثانى انه يجوز ان يكون متصورا
للمجيب ويكون السايل ذاهلا عنه وح لا يلزم المحذور الثالث
انه يلزم على هذا امتناع التعريف لشئ من الماهيات
تعين ما ذكرتم ولا يتوهم انه لا شك فى المركب لجواز ان لا يكون
المركب معلوما لانه اذا لم يكن المركب معلوما لا يكون المركب
معلوما هكذا قيل وفيه بحث بل الجواب ان الاجزاء على
انفرادها معلومة والتحديد استحضارها مجموعة بحيث يحصل
فى الذهن صورة مطابقة للمحدود والحاصل منه يحصل بجميع
تصورات الاجزاء تصور واحد لجميع الاجزاء والحق ان الاجزاء
اذا استحضرت مرتبة حتى حصلت فهى الماهية لا ان ثمة مجموعا
يوجب حصول شئ آخر هو الماهية ولا يلزم من تقدم كل
تقدم الكل الا تقدم الكل على نفسه وكذا الرسم اذا كان مركبا

اي انما يفيد اذا اختص العرضيات والذاتيات مع الوصفات
بهذه الحيثية واما الرسم المفرد فلا يفيد اذ الرسم قول شارح وذكر
من اقسام النظر وهو ترتيب امور كما عرفت وقيل المفرد غير مساو
فلا يصلح للتعريف لان معناه شيء ذو كذا وهذا المعنى نظرا الى مفهومه
ما لم يقترن به امر لا يصير متعينا مختصا بشيء فيكون من حيث المفهوم
اعم وفيه نظر لا يستلزم ان لا تكون الخاصة والفصل بانفرادهما
متساويين كما ان الحال ليس كذلك وع الثاني ان يوجه الطلب
الشيء المشعور به ببعض اعتباراته فلا استحالة فان قيل هو معلوم
منه معلوم مطلقا فلا يمكن طلبه وكذا هو مجهول قلنا لا نسلم ان ما هو
مجهول منه مجهول مطلقا فان المجهول مطلقا ما لم يتصور ذاته ولا
ما يصدق عليه وهذا قد تصور شيء يصدق عليه وهو الوجه المعلوم
فان المجهول هو الذات والمعلوم بعض الاعتبارات الثابتة
له كما نعلم الروح بانه شيء به الحياة والحس والحركة وان لم حقيقته منه
صفاتها فيطلب تلك الحقيقة بعينها ومنهم من اثبت وراء الوجهين
امرا ثالثا لا نعرف به ولا حاجة اليه لانه ليس ثم الا ذات مجهول ووجه
معلوم الثالث في بيان ما يعرف من الماهيات وتعرف به
الحقائق اما ان تكون بسيطة اي لا يكون له جزء او مركبة وكل منهما
اما ان تركب عنه غيره او لا يتركب فالبسيط الذي لا تركب عنه غيره
لا يحد اذ لا جزء له ولا يحد به لانه ليس جزءا للغير كالواجب والبسيط الذي
تركب عنه غيره يحد به لتركب الغير عنه ولا يحد لبساطته كالجوهر فانه ليس
مركبا لكونه جنسا عاليا وكونه جزءا لماهيته من الافراد والمركب الذي لا تركب
عنه غيره يحد لتركبه ولا يحد به لعدم تركب الغير عنه كالانسان والمركب
الذي تركب عنه غيره يحد لتركبه ويحد به لتركب الغير عنه كالحيوان
فالحد سواء كان تاما او ناقصا للمركب لاشتماله على جميع الاجزاء
او بعضها وكذا الرسم التام لاشتماله على الجنس والخاصة واما



الرسم الناقص وهو التعريف بالخارج فيشملهما اي المركب والبسيط
جميعا لجواز ان يكون لكل واحد منهما لازم بين يعرف به الفصل
الثالث في الحجج جمع حجة وهي الموصل التركيبي الى التصديق وتسمى
مرادفة للدليل وفيه مباحث الاول في انواع الحجج الدليل ما يلزم
من العلم به العلم بوجود المدلول قيل المراد بالمدلول في هذا التعريف
المدلول اللغوي حتى لا يلزم الدور وفيه نظر ولو قال بدل المدلول
شيء آخر لكان احسن والمراد باللزوم اعم من اللزوم بتوسط او بغيره
ليشمل القياسيات جميع اقسام الدليل والمراد بالعلم ما هو اعم من اليقين
ليشمل ما يفيد الظن بالمدلول والمراد بوجود المدلول تحققه في نفس
الامر حتى يدخل المدلول العدمي فاما ان يستدل هذا بيان انواع
الحجج وتقريره انه اذا استدل بالثابت على شيء فاما ان يستدل بالكلي
اي بثبوت الحكم للكلي على الجزئي اي على ثبوته للجزئي كما يستدل
بثبوت الحدوث للممكن على ثبوته للجسم الذي هو من افراد
الممكن بان يقال كل جسم محدث لان كل جسم ممكن وكل ممكن محدث
او يستدل باحد المتساويين على الآخر كما يستدل بثبوت
الحيوان للانسان على ثبوته للناطق وكلاهما يسمى قياسا
قال الامام القياس هو الاستدلال بالعام على الخاص واورد
عليه الاستدلال باحد المتساويين على الآخر فانه قياس مع
انه ليس استدلالا بالعام على الخاص فزاد المصنف قوله او
باحد المتساويين على الآخر ليندفع ذلك قيل وهو بعد منقوض بمثل قولنا
بعض الحيوان ناطق وكل ناطق ضاحك فانه قياس مع عدم الاستدلال
فيه بالعام على الخاص ولا باحد المتساويين على الآخر لان الناطق ليس
اعم من بعض الحيوان اقول بعض الحيوان الذي اثبت له الضاحك
مساو للناطق ويمكن ان يقال ان الحكم في الجزئية بحسب المفهوم وبعض
الحيوان بحسب المفهوم اعم او بعكسه اي يستدل بثبوت

الحكم في الجزئيات على ثبوته للكلي ويسمى استقراءً تاماً ان كان بجميع جزئياته
اي كان الاستدلال بثبوت الحكم لجميع جزئياته على ثبوته للكلي كما
يقال كل جسم عنصري متحيز لان جميع جزئياته من الحيوان والنبات
والجماد كذلك وهو يفيد العلم لانه بالحقيقة قياس مقسم وهي
استقراءً ناقصاً ان لم يكن الاستدلال بجميع الجزئيات بل
يستدل بثبوت الحكم في بعض جزئياته على ثبوته للكلي كما يقال
كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ لانا استقرينا جزئياته
كالحيوان والفرس وغيرهما فوجدناها كذلك وهذا لا يفيد اليقين
لجواز ان يكون حال الافراد الغير المستقراة بخلاف المستقراة كالتمساح
في هذه المادة يقال انه لا يحرك الفك الاسفل عند المضغ او بجزئي
على جزئي آخر اي يستدل بثبوت الحكم جزئياً على ثبوته في جزئي آخر في جزئي آخر
لاشتراكهما في امر ويسمى تمثيلاً في عرف المنطقيين وقياساً في عرف
الفقهاء كما يقال البيت حادث فيكون السماء كذلك لاشتراكهما في
الشكل والجسمية والجزئي الاول اي المقيس عليه كالبيت في هذا
المثال يسمى فرعا والامر المشترك كالجسمية جامعا وتاثير
المشترك الذي هو الجامع في اثبات حكم الاصل في الفرع يعرف
تارة بالدوران وهو ترتب الاثر على الشيء الذي له صلوح العلية
وجوداً وعدماً اي يوجد بوجوده وينعدم بعدمه كما يقال الحدوث
دار مع التأليف وجوداً وعدماً اما وجوداً ففي البيت واما عدماً ففي
الواجب ودوران الشيء مع الشيء آية كون المدار علة للدائر وتارة
اخرى بالسبر وهو حصر الاوصاف وابطال بعضها ليتعين الباقي
للعلية كما يقال الحدوث لابد له من علة وهو اما الوجود او الجسمية
لانا سبرنا وتفحصنا فلم نجد له علة سواهما والاول ليس بعلة والا
لكان الواجب حادثاً فتعين الثاني والطرفان لا يفيدان اليقين لان
الجزء الاخير من العلة دار كذلك وليس بعلة وكذلك الجوهر ممنوع وانما



جاز كون خصوصية الاصل شرطاً او خصوصية الفرع مانعاً او نحوهما
كالمناسبة والاجماع وقد استقصينا الكلام في منهاج الاصول فليطالع الوصول نسخه
ثمة الثاني في القياس واصنافه اعلم ان الجزئيات المندرجة تحت الكلي
اما ان يكون تباينها بالذاتيات او بالعرضيات او بهما ويسمى
الاول انواعا والثاني اصنافا والثالث اقساما ولما كان جزئيات
المعرف هي الحد التام والناقص والرسم التام والناقص متباين
بعضها بعضا بالذاتيات كتباين الحد التام والحد الناقص وبعضها
بالعرضيات كتباين الرسم التام والرسم الناقص سماها اقساما
ولما كان تباين جزئيات القياس والاستقراء والتمثيل بالذاتيات
سماها انواعا ولما كان تباين جزئيات القياس وهي الاستثنائي
والاقتراني بالعرضيات سماها اصنافا هكذا قيل وفيه نظر اذ الذاتي
والعرضي في الحد والرسم انما هو بالنسبة الى المحدود والمرسوم
لا بالنسبة الى الحد والرسم وايضا كون اختلاف جزئيات القياس
بالعرضيات دون الذاتيات ممنوع القياس قول بمنزلة الجنس
وسواء من ان يكون مسموعا او معقولا ليندرج فيه القياس
المعقول والمسموع مؤلف من اقوال المراد بالاقوال القضايا وليخرج
بها عن القضية الواحدة لعكسها وعكس نقيضها متى سلمت اي لو سلم المستلزمة
ليشمل القياس المؤلف من المقدمات الصادقة والكاذبة
فان المقدمات الكاذبة متى سلمت لزم عنها قول آخر كما يقال العالم
معلول لعلة تامة قديمة وكل ما يكون معلولا لها يكون قديما فانه
اذا سلمت المقدمات لزم العالم قديم لزم عنه احتراز عن الاستقراء
والتمثيل فان مقدماتهما لو سلمت لا يلزم عنها شيء لامكان تخلف
مدلولها عنها والمراد باللزوم اعم من البين وغيره ليشمل القياس
الكامل وغيره فعل اذا لم يكن لزومه بيناً يحتاج الى وسط وقوله
لذاته متعلقة لانه احتراز عما لا يلزمه لذاته بل بواسطة قول

الاحتياج في القياس الغير الكامل الى الوسط لاجل العلم باللزوم لا
لنفس اللزوم وانما قال عنه ولم يقل عنها ليعلم ان هذه التأليف
داخل في القياس اذ تلك الاقوال لا تستلزم قولا آخر الا مع المقدمة المحصورة
قوله لذاته اى لذات تلك الاقوال احتراز عما يلزم النتيجة لا لذاته بل بواسطة
مقدمة اخرى وهي اما لازمة لاحدى المقدمتين او اجنبية عنهما
اما الملازمة فكقولنا جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر وكل
ما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فانه يلزم منه جزء
الجوهر جوهر لكن بواسطة عكس نقيض المقدمة الثانية فانها
تنعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر
فهو جوهر واذا جعلنا الكبرى لصغرى القياس ينتج جزء الجوهر
جوهر ولا يرد على ذلك بيان الشكل الثاني بعكس الكبرى لانه فسر
الواسطة بما يغاير حدود القياس والعكس المستقيم لا يغايرها واما
الاجنبية فكما في قياس المساواة امساو لب وب مساو لج
فانه يلزم منه ا مساو لج ولكن لا لذاته هذا التأليف والا
لكان هذا النوع من التأليف منتجا دائما وليس كذلك لانه لو قلنا
ا مباين لب وب مباين لج لم ينتج ا مباين لج لان مباين المباين
لا يلزم ان يكون مباينا فان الانسان مباين للحجر والحجر مباين للناطق
ولا يلزم منه ان يكون الانسان مباينا للناطق بل بواسطة مقدمة
اخرى مضمومة الى الصغرى وهي قولنا كل مساو لب مساو لج
لان ب لما كان مساويا لج لزم بالضرورة ان يكون كل ما كان
مساويا لب مساويا لج واذا ضممناه الى الصغرى انتج بالذات
ا مساو لج قوله قول آخر احتراز عن استلزام كل قضية عكس المستوى
فان ذلك لا يسمى قياسا الآخر يرد عليه ان كل قضية من وهو تستلزم
عكس احديهما مع ايس بقياس اما ان يشتمل النتيجة او نقيضها
بالفعل ويسمى استثنائيا كقولنا ان كان هذا انسانا فهو



حيوان لكنه انسان ينتج انه حيوان وهو مذكور فيه بالفعل وان قلنا
لكنه ليس بحيوان ينتج انه ليس انسان ونقيضه مذكور فيه بالفعل
فان قلت الحكم بان النتيجة قد تكون مذكورة في القياس الاستثنائي
يناقض ما تقدم من الحكم بمغايرة النتيجة للمقدمتين قلت النتيجة تغاير
الثاني بالذات ويخالفها بالعوارض فحيث حكم بكونها مذكورة
اريد الاول وحيث حكم بالمغايرة اريد الثاني اولا اى لا يشتمل
النتيجة ولا نقيضها ويسمى اقترانيا كقولنا العالم متغير وكل
متغير حادث ينتج العالم حادث وليس هو ولا نقيضه
مذكورا فيه بالفعل وان كان مذكورا في الكبرى بالقوة والا
اى الاستثنائي قدمه على الاقتراني لعراه عن قيد عدمي
ولكونه من الانتاج ولان مباحثه اقل ولان اكثر احتجاجاتهم في
هذا العلم به وهو ان يستدل بوجود الملزوم على وجود اللازم
هذا في المتصلة اللزومية كقولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان
لكنه انسان فهو حيوان ولم يذكر الاتفاقية لعدم الاستنتاج
بها في العلوم فهو حيوان او بعدمه على عدم الملزوم كقولنا في
هذا المثال لكنه ليس بحيوان فهو ليس انسان ولا عكس لجواز
كون اللازم اعم ومن قال بلزومها ايضا اذا كان اللازم
مساويا فقد اخطأ لانا نمنع لزومها بهذا الاعتبار بل ذلك باعتبار
لزوم الملزوم للازمه لا من حيث هو لازم ملزوم وباعتبار
ملزومه اللازم للزومه لا من حيث هو لازم او بوجود احد المتنافيين
على عدم الآخر هذا في الحقيقية ومانعة الجمع كقولنا اما ان يكون
هذا العدد زوجا او فردا لكنه زوج فهو ليس بفرد لكنه فرد فهو
ليس بزوج وكقولنا هذا الشيء اما ان يكون شجرا او حجرا لكنه شجر
فلا يكون حجرا لكنه حجر فلا يكون شجرا او بعدمه على وجوده هذا في
الحقيقية ومانعة الخلو اى يستدل بعدم احد المتنافيين على

لقولنا هم

وجود الآخر كقولنا هذا العدد اما زوج او فرد لكنه ليس بزوج
فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج وكقولنا هذا اما ان يكون لا انسانا
او حيوانا لكنه انسان فيكون حيوانا لكنه انسان فيكون حيوانا
لكنه ليس بحيوان فلا يكون انسانا واذا كان الاستثنائي راجعا
الى ما قلنا فيكون مشتملا على مقدمة حاكمة بالملازمة بينهما اى بين
المقدم والتالي ليلزم من وجود الملزوم وجود اللازم ومن
عدم اللازم عدم الملزوم ويسمى شرطية متصلة ولا يخفى انه
يشترط ان يكون موجبة كلية لزومية ليلزم من وجود الملزوم وجود
اللازم ومن عدم الملزوم عدم اللازم او بمعاندة ليلزم من
وجود احدهما عدم الاخر ومن عدم احدهما وجود الاخر و
يسمى شرطية منفصلة حقيقية ان تعاندا مطلقا اى صدقا
وكذبا اى لا يصدقان معا ولا يكذبان معا ومانعة جمع ان تعاندا
صدقا فقط اى لا يصدقان ويكذبان ومانعة خلو ان تعاندا
كذبا فقط اى لا يكذبان ولا يصدقان ولا يخفى ان المنفصلة
يشترط فيها ان يكون موجبة كلية عنادية ليلزم من وجود احدهما
عدم الآخر او من عدمه وجود الآخر واخرى اى ويكون القياس
الاستثنائي مشتملا على مقدمة اخرى تدل على وضع الملزوم في
الذي يستدل فيه بوجود الملزوم على وجود اللازم او المعاند
مطلقا او صدقا في الذي يستدل فيه بوجود احد المتعاندين
على عدم الآخر او رفع اللازم في الذي يستدل فيه بعدم اللازم
على عدم الملزوم او المعاند مطلقا او كذبا في الذي يستدل فيه
بعدم احد المتعاندين على وجود الآخر ويسمى كل المقدمتين استثنائية
والثانية لما فرغ من القياس الاستثنائي شرع في القياس الاقتراني
وهو بحسب ما يتركب عنه من القضايا ينقسم الى حملي وهو المؤلف من
الحمليات الصرفة والى شرطي وهو المركب من الشرطيات



الصرفة او منها ومن الحمليات والمصنف لم يتعرض للاقتراني
الحملي لانه هو المشهور ولانه اصل الباقي فاستغنى عنها به
اربعة اوجه لانه لا بد له من امر مناسب طرفي المطلوب لانه لما
كانت النسبة بين طرفي المطلوب مجهولة لكونها مكتسبة بالقياس
احتيج الى امر مستقل يكمل النسبة ولا بد من ان يكون له نسبة الى طرفي
المطلوب اما بالموضوعية او بالمحمولية او بهما او ما يقوم مقامها
ايجابا وسلبا والا لم يفد القياس اذ لا مناسبة بينه وبين
المطلوب وذلك هو الاوسط ولقائل ان يمنع عدم افادة ما
ليس له شيء من النسب المذكورة فان اللازم من تعريف
القياس ليس الا استلزام النتيجة بالذات واما ذكر الوسط
فلا دليل يدل عليه بل ربما اشتمل على وسط كقولنا كل ج
وكل ا ب ينتج لا شيء من ج ا بالخلف والحق انه لما كان باب
ذلك غير مضبوط القواعد بمراعاة القوانين وما ليس كذلك لم يتمكنوا
من ضبطه ولم يمكنهم افادة بيان عليه بحيث يكون كليا قانونيا
كما هو معهود في هذه الصناعة اشترطوا وجود وسط فذلك
ويسمى ذلك الامر وسطا لتوسطه بين طرفي المطلوب والمحكوم
عليه في المطلوب اصغر لانه يكون في الغالب اخص والاخص اقل
افرادا وما يكون اقل افرادا يكون اصغر والمحكوم به اكبر لكونه اعم غالبا
والمقدمة التي فيها الاصغر الصغرى لانها ذات الاصغر والتي
فيها الاكبر الكبرى لانها ذات الاكبر والاوسط اما ان يكون
محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى وهو الشكل الاول وجعل اولا
لوقوعه على النظم الطبيعي وهو الانتقال من موضوع المطلوب
الى الاوسط ثم منه الى الاكبر ولكونه اولي الانتاج وسميت كلها
الاربعة او محمولا فيهما وهو الشكل الثاني وجعل ثانيا لانه يشاركه الاول
في الشرف لاشتماله على السلب الكلي والكلي وان كان سلبا انفع

في العلوم من الجزئية وان كان ايجابا ولكونه موافقا للاول في
اشرف مقدمتيه اعني هي الصغرى اذ الاصغر اشرف من الاكبر
لكون موضوع المطلوب اشرف من محموله لان المحمول انما يطلب
لاجله ايجابا او سلبا او موضوعا فيهما وهو الشكل الثالث جعل
ثالثا كذا الاول في احدى المقدمتين او موضوعا في الصغرى محمولا
في الكبرى وهو الشكل الرابع جعل رابعا لمخالفته الاول في المقدمتين
والاول ان يستدل بصدق الاوسط على كل الاصغر اشارة
الى الصغرى الموجبة الكلية نحو كل ج ب او بعضه اشارة الى الصغرى
الموجبة الجزئية نحو بعض ج ب وصدق الاكبر على كل ما صدق عليه
الاوسط اشارة الى الموجبة الكلية الكبرى مثل كل ب ا او سلبه
عنه اي سلب الاكبر عن كل ما صدق عليه الاوسط وهو اشارة
الى الكبرى السالبة الكلية مثل لا شي من ب ا على صدق الاكبر
على كل الاصغر متعلق بقوله يستدل وهو اشارة الى نتيجة الضرب
الاول وهي الموجبة الكلية مثل كل ج ا او بعضه اشارة الى نتيجة
الضرب الثالث وهي الموجبة الجزئية مثل بعض ج ا او سلبه
عن كله اشارة الى نتيجة الضرب الثاني وهي السالبة الكلية كقولنا
لا شي من ج ا او بعضه اشارة الى نتيجة الضرب الرابع وهي السالبة
الجزئية مثل بعض ج ليس ا والثاني ان يستدل بصدق
الاوسط على كل الاصغر وسلبه عن كل الاكبر كقولنا كل ج ب ولا
شي من ا ب او يستدل بعكسه اي بعكس ذلك اي بسلب الاوسط
عن كل الاصغر وصدقه على كل الاكبر كقولنا لا شي من ج ب وكل
ا ب على سلب الاكبر عن كل الاصغر وصدقه على كل الاكبر كقولنا لا شي من ج ا
الحاصل من هذين الضربين او يستدل بصدق الاوسط على بعض
اي بعض الاصغر وسلبه عن كل الاكبر كقولنا بعض ج ب ولا
شي من ا ب او بسلبه اي يستدل بسلب الاوسط عن بعض الاصغر

وصدقه على كل الاكبر عن بعض الاصغر كقولنا بعض ج ليس ب
وكل ا ب على سلب الاكبر عن بعض الاصغر كقولنا بعض ج
ليس ا الحاصل من هذين الضربين وذلك الاستدلال انما يكون
بشرط ان يتحد زمان السلب والايجاب الذي في المقدمتين او
يكون احدهما دائما اذ لو لم يتحقق واحد من الامرين لم ينتج القياس
كقولنا كل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة ولا شي من القمر بمنخسف وقت
التربيع لا دائما مع كذب قولنا لا شي من القمر بمنخسف بالامكان
ولعل المصنف انما خص هذا الشكل بذكر الشرط لان هذه
الضابطة من خصايصه قيل ان هذا الشرط لا يكفي في الانتاج
لانه قد يوجد ولا انتاج كما في الممكنة مع المطلقة مثلا بصدق
قولنا لا شي من الزنجي باسود دائما وكل رومي اسود بالامكان مع كذب
قولنا لا شي من الزنجي بزنجي اقول ان كانت الزنجية لازمة لذات
الزنجي فصدق الكبرى ممنوع والا فكذب النتيجة والثالث
ان يستدل بصدق طرفيه يعني الاصغر والاكبر على كل الاوسط
كقولنا كل ب ج وكل ب ا او يستدل بصدق احدهما اي احد
الطرفين عليه اي على كل الاوسط وصدق الاخر على بعضه
كقولنا كل ب ج وبعض ب ا او قولنا بعض ب ج وكل ب ا
على صدق الاكبر على بعض الاصغر كقولنا بعض ج ا الحاصل
من هذه الضروب الثلثة او يستدل بصدق الاصغر على كله
اي كل الاوسط كقولنا كل ب ج وسلب الاكبر عن كله اي كل
الاوسط كقولنا لا شي من ب ا او سلب الاكبر عن بعضه بعض
الاوسط كقولنا بعض ب ليس ا او بصدقه على بعضه اي
يستدل بصدق الاصغر على بعض الاوسط كقولنا بعض
ب ج وسلب الاكبر عن كله كقولنا لا شي من ب ا على سلب الاكبر
عن بعض الاصغر كقولنا بعض ج ليس ا الحاصل من هذه

الضروب الثلثة والرابع ان يستدل بصدق الاصغر على كل الاوسط كقولنا كل ج ب وصدقه اى الاوسط على كل الاكبر كقولنا كل ا ج او بعضه اى بصدق الاوسط على بعض الاكبر كقولنا بعض اج على صدق الاكبر على بعض الاصغر كقولنا بعض ب ا الحاصل من الضربين المذكورين او بصدقه اى يستدل بصدق الاصغر على كله اى كل الاوسط او بعضه وسلب الاوسط عن كل الاكبر كقولنا كل ج ب او بعض ج ب ولا شئ من اج على سلب الاكبر عن بعض الاصغر كقولنا بعض ب ليس ا الحاصل من هذين الضربين او يستدل بسلب الاصغر عن كل الاوسط وصدقه اى الاوسط على كل الاكبر كقولنا لا شئ من ج ب وكل اج على سلب الاكبر عن كل الاصغر كقولنا لا شئ من ا ب فالقراين القياسية المنتجة لثلثة وعشرون اربعة ستة ثمانية اثنان فى المتصلة اللزومية من وجود الملزوم ووجود اللازم ومن عدم اللازم عدم الملزوم واثنان فى المنفصلة من وضع احد المتعاندين رفع الآخر فى الحقيقية ومانعة الجمع ومن وضع الآخر فى الحقيقية ومانعة الخلو وتسعة عشر اقترانية اربع من الاول واربع من الثانى وست من الثالث وخمس من الرابع والكلام المستقصى فيها فى الكتب المطولة فلنقتصر على ما ذكرنا لكون الشرح موافقا للمتن الثالث فى مواد الحجج لما اشار الى اقسام الحجة باعتبار الصورة اراد ان يشير لها باعتبار المادة والمراد بها القضايا التى تتالف منها الحجج والحجة باعتبارها تنقسم الى خمسة اقسام لان القضايا المذكورة فيها اما ان تكون نقلية محضة كقولنا العالم ممكن وكل ممكن حادث او نقلية محضة كقولنا تارك الصلوة عاص وكل عاص يدخل النار او مركبة منها كقولنا الخمر مسكر وكل مسكر حرام والنقلية لم يذكر المصنف هذا القسم اما لان ما تركب من العقلية والنقلية يسمى نقلية ايضا فاكتفى بذكرها عن المركبة او لان النقلى المحض



غير مفيد اذ الاخبار المنقولة عن شخص انما يفيد العلم للعلم بصدقه وكونه بالعقل والاولى اما ان يكون مقدماته قطعية ويسمى برهانا ودليلا او ظنية ومشهورة وتسمى امارة ودعامة او مشهورة فيما بين الناس ويسمى خطابة او شبهة باحدهما اى بمقدمات البرهان والخطابة ويسمى مغالطة اعلم ان المصنف خالف الجمهور حيث سمى المركب من المشهورات خطابة فانهم يسمونه جدلا ولم يذكر القياس الشعرى لعدم فائدتها فى فنه بصدده والمبادى اليقينية ما يجزم به العقل بمجرد تصور طرفيه سواء كان ذلك التصور بالبداهة او بالكسب كقولنا الكل اعظم من الجزء ويسمى اوليات لجزم العقل فيها اولا بلا توسط امر مغايرا او بواسطة تصورها الذهن عند تصورها امثال الاربعة زوج فان جزم العقل بزوجيتها انما هو بواسطة انقسامها متساويين وتلك الواسطة حاضرة فى الذهن دائما عند تصور الاربع خصوصا عند تصورها ويسمى قياس وهو ان الاربع منقسم بمتساويين وكل منقسم بمتساويين فهو زوج ويسمى قضايا قياساتها معها او يجزم به الحس سواء كان حسا ظاهرا كحكمنا بان النار حارة او حسا باطنا كحكمنا بالجوع والشبع والالم واللذة ويسمى مشاهدات وحسيات ويقابل اى يقول ان الحس انما يفيد كون هذه النار حارة وهذه الشمس مضية واما الكلى فالحاكم فيه هو العقل لا الحس وما قيل انما هى الحس حاكم وان كان هو العقل لان الحكم بسببه يدفع بان الغرض فان الحكم فى التجربيات ايضا كذلك والحس هو حس السمع مثل ان يخبر عن محسوس بحيث يكون محسوسا اذ لو اخبر اهل العالم بقدم العالم وغيره من الامور المعقولة لم يحصل العلم به لكن وقوعه هذا زائد اذ كل محسوس كذلك جمع كثير شرط اخبار جمع كثير دون عدد معين كما شرط بعض المحدثين وما اعتبار به يجزم العقل بامتناع تواطئهم على الكذب كوجود مكة وبغداد ويسمى متواترات او غيره اى غير الحس غير حس السمع

مثل ان يشاهد ترتب شيء على غيره مرات كثيرة حتى يحكم العقل بانه
ليس على سبيل الاتفاق والا لما كان دايما ولا اكثريا كالحكم بان الاسهال
على شرب السقمونيا ويسمى تجربيات فان قيل يلزم على هذا ان لا يبقى بين
الاستقراء والتجربة فرق لان الاستقراء ايضا انما يحصل بواسطة
تكرر المشاهدة قلت الفرق ان التجربيات تفيد القطع بواسطة قياس
خفي وهو ان يعلم ان الوقوع المتكرر على نهج واحد لا بد له من سبب
وان لم يعرف ماهية ذلك السبب وكلما علم وجود السبب علم وجود
المسبب قطعا بخلاف الاستقراء فانه لا يعلم فيه هذا القياس الخفي
ولذلك لا يفيد اليقين وقد يكفي المشاهدة مرة او مرتين لاستلزام
قرائن ايهما كالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس لاختلاف تشكلات نوره
بحسب قربه وبعده عن الشمس ولاختلاف خسوفه بحسب حيلولة الارض
بينه وبينها ويسمى حدسيات وهي كالتجربيات في تكرر المشاهدة
ومقارنة القياس الخفي الا ان السبب في التجربيات معلوم
السببية غير معلوم الماهية وفي الحدسيات معلوم بالوجهين واما
الظنيات فقضايا يحكم العقل بها مع تجويز نقيضها مرجوحا كقولهم
فلان يطوف بالليل فهو سارق بناء على الظن الحاصل من
ان كل من يطوف بالليل فهو سارق واما المشهورات
فما اعترف به الجمهور قيل فيه بحث لان المشهور لا يجب فيه اعتراف
الجمهور بل يكفي في المشهورات المطلقة المسماة بالذائعات واما
الخاصة [illegible] وانت تعلم ان هذه
سهلة فان المشهور عند كل طائفة اعتراف جمهورهم فان قلت
المشهورات ان كانت مجزوما بها فهي من اليقينيات او من الظنيات
والا فهي من الظنيات فهي ليست قسما على حدتها قلت تعريفها
ليس من حيث كونها مجزوما او غير مجزوم بل من حيث الاعتراف
لمصلحة عامة يتعلق بنظام احوالهم او بسبب رقة او حمية مثل

العدل حسن والظلم قبيح وكشف العورة عند الناس مذموم ومواساة
الفقراء محمودة والفرق بين المشهورات والاوليات ان الانسان لو
جرد نفسه عن جميع الصفات [illegible] والعادة وقدر انه خلق دفعة
من غير ان يشاهد احدا او مارس عملا ثم عرض عليه هذه القضايا
فانه لا يحكم بها بل يتوقف فيها بخلاف الاوليات فانه يحكم بها في هذه
الحالة واما الوهميات فهي قضايا كاذبة يحكم بها الوهم في امر غير محسوس
قياسا على المحسوس وهو كاذب اذ هو تابع للحس فحكمه في غير
المحسوس يكون كاذبا كما يقال كل موجود فانه جسم او حال في جسم
وهذا النوع من القضايا اقوى تاثيرا في النفس من المشهورات
التي ليست باولية فان الانسان لو فرض انه خلق دفعة [illegible]
فانه يجزم بها دون المشهورات ولولا ان العقل والشرع دفعها
لعدت من القضايا الاولية وعلامة كذبها مساعدة الوهم للعقل
في مقدمات المنتجة لنقيض حكمه فاذا وصل الى النتيجة نكص الوهم
على عقبيه واستعصى وقد يستعمل فيها اي في المغالطة المخيلات
وهي قضايا يذكر لترغيب النفس في شيء وتنفيرها عنه وينفعل النفس
عند ورودها تاثيرا عجيبا من قبض وبسط كما يقال الخمر ياقوتة سيالة
والعسل مرة مقيئة وانما يستعمل في المغالطة اذا اريد مع ذلك
[illegible] النفس على القبض او البسط وقد يكون صادقة اذ
ليس من شرط التخيل الكذب وكثيرا ما تستعمل فانها تستعمل في
القياسات الشعرية لانها مبادي بها اذ الغرض من القياسات
الشعرية الترغيب والترهيب ويروجها الوزن المطبوع والا
صوات الحسنة والالحان [illegible] اعلم ان غير اليقينيات ايضا
ستة لكن لم يذكر الا الاربعة الظنيات والمشهورات والوهميات
والمخيلات وترك منها قسم المسلمات وهي قضايا تسلم في
علم او عند الخصم كتسلم الفقهاء كون الاجماع حجة والمسلمات

ومن هنا يوجد من يعتقد امامة من ساوين او من يد عقل او دين ما
الاول فلكونه مقدمات الجدل ومسلم شرعا له واما الثاني فلكونه
داخلا في مواد الحجج النقلية والثالثة اي الحجة النقلية ما كان دينا
صح نقله سواء كان احادا او تواترا او مختلطا ممن عرف صدقه
عقلا فيه بحث لانه لا يتناول الحجة النقلية المركبة من مقدمات
جماعة عقلا قوله عقلا تنبيه على امتناع ان يكون العلم بصدقهم مستفادا
من النقل والا لزم الدور وهم الانبياء عليهم السلام لكن الدليل
العقلي دل على صدقهم كما يأتي ان شاء الله تعالى وانما يفيد لنا اليقين
اذا تواتر عندنا لانه اذا لم يتواتر يحتمل كذب الناقلين فلا يحصل
اليقين ولا بد ان يتواتر عندنا لان التواتر عند غيرنا لا يفيد
لنا اليقين وعلمنا عصمة رواة العربية مفرداتها واعرابها وتصريفها
وتركيبها لان النقل انما يفيد المقصود بحسب الدلالة الوضعية
والدلالة الوضعية انما تستفاد من رواة العربية فلو لم يكونوا
معصومين احتمل كذبهم فلا يحصل اليقين وعلمنا عدم الاشتراك
فانه لو كان مشتركا احتمل ان يكون المعنى الذي فهمناه من المشترك
غير المراد وعلمنا عدم المجاز وعدم الاضمار وعدم التخصيص لان
احتمال احد هذه الثلثة يمنع الجزم بما هو الظاهر من اللفظ فلا يفيد
اليقين وعلمنا عدم النقل اذ لو جاز لم يتعين المدلول الحقيقي وعلمنا
عدم النسخ لان احتمال النسخ يمنع الجزم بما هو المراد في الزمان
الذي ورد فيه الناسخ وعلمنا عدم المعارض العقلي الذي لو كان لرجح
على النقل اذ العقل اصل النقل لتوقف صدق النقل عليه
فلو لم يترجح المعارض العقلي يرجح النقل عليه او وقعا جزما
والاول يوجب تكذيب الاصل الذي هو العقل لتصديق فرعه
هو النقل وتكذيب الاصل لتصديق الفرع محال لاستلزامه
تكذيب الاصل تكذيبه اي تكذيب الفرع ايضا لان تصديق الفرع

المبني على تصديق الاصل فاذا انتفى انتفى والثاني يوجب عدم حصول
يعني في نفس تقابل بسبب عدمه يعني مع وجود معارض
العقلي على التقدير من الفصل الرابع في احكام النظر وفيه مباحث
الاول ان النظر الصحيح اي المستجمع للشرائط من جهة المادة و
الصورة يفيد العلم والسمنية بضم السين وفتح الميم فرقة من عبدة
الاصنام يقولون بالتناسخ انكروه مطلقا وقالوا لا سبيل الى
العلم الا بالحس والمهندسون انكروا كون النظر مفيدا
للعلم في الالهيات وزعموا ان الغاية فيها الظن والاخذ بالاحرى
والاولى واعترفوا به في الهندسيات لنا انا نعلم بالضرورة ان من
علم لزوم شيء لشيء كلزوم وجود النهار لطلوع الشمس وعلم معه
ان مع ذلك الملزوم موجودا اي الملزوم وهو طلوع الشمس وعلمه بعدم
وهو عدم وجود النهار علم من الاول اي العلم بالملازمة ووجود
الملزوم وجود اللازم ومن الثاني وهو العلم بالملازمة وعدم
اللازم عدم الملزوم هذا في القياس الاستثنائي واما في
علم ان العالم متغير وان كل متغير فله سبب علم قطعا ان له سببا
هذا في القياس الاقتراني وهو من البديهيات فلزم بطلان مذهب
فان قيل هذا اثبات النظر بالنظر فهو قول باثبات الشيء بنفسه
فيلزم كونه اثباتا للشيء بنفسه وكذلك ابطاله ان ثبت نقيضه
مستحضر [illegible] ضرورية دون [illegible] للاختلاف
فان البديهي مشروط بتصور الطرفين وتصور النظر كونه علما
غير بديهي بعد تصوره باعتبار ذاته بخصوصه ونقابل ان نقول حاصله
دعوى بديهي ان هذا النظر مفيد للعلم ولا يلزم من كون هذا
النظر الخاص مفيدا للعلم كون كل نظر كذلك احتجت السمنية
بوجوه الاول ان العلم الحاصل عقيب النظر ان كان ضروريا
لما ان خالفه اي لما ظهر خطاؤه [illegible] باطل وان كان نظريا

عاد الكلام في لازم النظر الثاني إذ ان كان ضروريا لما بان خلافه
وان كان نظريا احتاج الى نظر آخر ولزم التسلسل ان قلت هذا
التقرير ليس بمستقيم اما اولا فلان العلم الحاصل عقيب النظر هو
ما حصل بالنظر وما حصل بالنظر هو نظري فالترديد فيه قبيح واما ثانيا
فلان العلم الحاصل عقيب النظر ان كان نظريا يكون لازما لنظر
المفيد له فلا يحتاج الى نظر ثان حتى يعود الكلام في لازم النظر
الثاني قلت المراد بالضروري ان يكون واجب الحصول غير محتاج
الى نظر آخر وبالنظري ما يكون محتاجا الى نظر آخر فلا يرد السؤال
واعلم ان الامام ذكر هذا الوجه في المحصل على وجه لا يرد عليه شيء
مما ذكرنا قال العلم بان الاعتقاد الحاصل عقيب النظر علم لا يجوز
ان يكون ضروريا لانا كثيرا ما ينكشف الامر بخلافه ولا نظريا والا لزم
التسلسل لعل المصنف اراد هذا لكن عبارته لا تفيده الثاني
انا لو قلنا بافادته العلم لزم احد الامرين اما عدم الطلب فلانا
لا نستطيع تحصيل الحاصل ولعدم الفائدة في طلبه وان لم يكن معلوما
فاذا حصل فكيف يعرف الناظر انه مطلوبه لعدم الشعور به قبل لا
يلزم من عدم العلم بان ما حصل عقيب النظر مطلوبه عدم كون النظر مفيدا
للعلم الثالث ان النظر لو افاد العلم يوجب استحضار مقدمتين
معا في الذهن او الاستحضار بواحدة وهما محالان اما الاول فلانا
نعلم ان الذهن لا يقوى على استحضار مقدمتين معا لانا نجد من
انفسنا وجدانا ضروريا انا اذا توجهنا الى مقدمة تعذر علينا في تلك
الحال التوجه الى مقدمة اخرى واما الثاني فلان المقدمة الواحدة
لا تنتج بالاتفاق واجيب عن الاول بان العلم به اي بالمطلوب
و باستلزام المقدمتين معا على النحو الخاص له ضروري قوله لو كان
ضروريا لما بان خلافه قلنا الملازمة مسلمة ونفي اللازم ممنوع فان ظهور
الخطأ بعد النظر الصحيح ممنوع قوله وباستلزام المقدمتين لا دخل



له مدخل له في الجواب لكنه للتصريح بنفي مذهب الخصم وعن الثاني
بان طرفيه معلومان اما ذاتهما او بعارض من عوارضهما والنسبة الواقعة
بينهما مبهم والمطلوب تعيينها اي الايجاب ام السلب واذا حصل
ذلك يمتاز عن غيره وبواسطة العلم بطرفيه حاصل الجواب منع
الحصر واثبات قسم آخر وهو ان يكون معلوما من وجه منع انه اما
لم لا يجوز ان يكون مجهولا مطلقا فاذا حصل من الدليل علم انه
المطلوب عن ذلك النظر ايضا لا بد لنفي ذلك من دليل وانما خص
الجواب بالتصديقات مع كون الشك عاما لان الجواب عن
التصورات قد مر وعن الثالث بان امتناع حصول المقدمتين معا في
الذهن ممنوع فان الذهن يستحضرهما كما يستحضر طرفي الشرطية ويحكم بالملازمة
كما في [illegible] المعاندة بينهما كما في المنفصلات لا يقال ليس هناك
قضيتان دون الحكم باللزوم او العناد اخرجهما عن كونهما قضيتين لانا
نقول هذا الكلام منع السند ومع هذا فان افتراق حرف الشرط بهما
يكون حال الحكم باللزوم المتأخرة [illegible] الحكم عن تعقل المقدمتين وتحصيل
المطلوب ولنا بل الى القول التصديق الذي هو لازم النظر انما
يستفاد من القول المؤلف من القضيتين اللتين كل منهما مشتمل على
الحكم وعلى تصوره ولا يكفي تصور الطرفين وتصور الحكم في حصول النتيجة
بل لا بد فيهما من الحكم ونعلم بالضرورة ان الحكمين لا يمكن ان يحصلا دفعة
واحدة وان امكن تصورهما معا والحق ان يقال ان المقدمتين من
الاسباب المعدة لحصول العلم بالمطلوب والاسباب المعدة لا يلزم
اجتماعها بل يجوز ان يحصل واحد بعد واحد هذا مع انا نقول ما ذكرتم
من الادلة على ان النظر الصحيح لا يفيد العلم لا يخلو من ان يكون مفيدا
لمطلوبكم او لم يكن فان كان ثبت ما ادعيتم وان لم يكن بطلت
ادلتكم واحتج المهندسون بوجهين الاول ان التصديق موقوف على
التصور فلو كان الفكر مفيدا للعلم في الالهيات لحصل عقيب الفكر

اعلم ان ههنا امرين ان الله تعالى وذات الله تعالى غير معقوله ولا جائزه
التعقل لما سيذكره في الكتاب الثاني في الالهيات فلا يكون معلوما
الثاني اقرب الامور الى الانسان هويته التي يشير اليها بقوله انا وان ان هم
مرى يعني لو افاد النظر في الالهيات لافاد فيما هو اقرب الاشياء
الى الانسان وهو هويته لكن الثاني باطل لكثرة ... في مباحث
النفس اختلافات كثيرة في انها ما هي وكيف هي واذا كان النظر
لا يفيد العلم باقرب الاشياء الى عقولنا فما ظنك بابعدها عن
الاوهام والعقول اجيب عن الاول بان التصديق موقوف
على تصور الطرفين باعتبار لا بالحقيقة وذات الله تعالى كذلك
ثم سنذكر ... في ذلك فما هو جوابكم فهو جوابنا وعن الثاني انه دليل
غيره وجهها نمنع بطلان الثاني قوله للاختلاف قلنا الاختلاف
لا يفيد ذلك لجواز ان يكون انظار بعضهم او كلهم غير مشتمل على الشرائط
ثم ما ذكرتموه دليل على عزوله تشكيك فيه او الوهم بلا ... العقل في
ماخذه والباطل يشاكل الحق في مباحثه ولذلك خالف فيه كثير
وتعادمت فيه الاهواء والسلف منعوا منه الا الافراد من الاذكياء
الذين لا يرتدون عن اعتقادهم بادنى شبهة وليس الكلام في العسر
بل الامتناع فرع على ان النظر الصحيح يفيد العلم الاول النظر
الصحيح يفيد الذهن لحصول النتيجة من المبدا الفياض سائق الحكماء
والاشاعرة لكن المبدا هو الواجب بتوسط العقول عند الحكماء
وعند الاشاعرة هو الواجب بلا وسط بل ابتداء والنتيجة تفيض عليه
اي على الذهن عقيبه اي عقيب النظر الصحيح عادة اي بطريق ذلك اما
مع امكان التخلف عند الشيخ ابي الحسن الاشعري رحمه الله وجوبا
عند الحكماء اي يمتنع ان لا تحصل عقيبه النتيجة من المبداء الفياض
فان العاقل وعدم توقفه لحصول المقدمتين على الترتيب الصحيح وقع
التعليم ... انما هو عند الاستعداد التام من العاقل الخاص من



قواعدهم وقالت المعتزلة النظر يولد العلم في الذهن ومعنى التوليد
ان يوجب وجود شيء وجود شيء اخر كحركة اليد ومفتاح والعلم ... المعتزلة
يسمون كل ما يصدر عن الحيوان بلا واسطة شيء مباشرة وكل ما يصدر
بواسطة شيء تولدا فايجاب الجسم الثقيل مباشرة وحركته بواسطة الميل
تولد فمعنى التوليد ان يوجب وجود شيء وجود شيء اخر بتوسط اخر الا
انه يوجب وجوده وجود اخر مطلقا على ما قاله المصنف ثم في مثله حركة
اليد والمفتاح بحث اذ لو جعل الميل واسطة في الحركة كما هو مثل
حركة اليد وا... فلا يكون حركة المفتاح تولدا لان حركة اليد توجب
حركة المفتاح بواسطة شيء الا ان يعتبر النسبة الى المحرك حتى يكون حركة
اليد واسطة فمذهبهم مخالف لمذهب الحكماء والاشاعرة في
ان النتيجة تحصل من الناظر بتوسط النظر اذ عندهما ليست من الناظر
وموافق لمذهب الحكماء في ... متعلق مخالف للاشاعرة
وذلك ومن فساده اي فساد القول بالتوليد ما ان استنادها جميع
الممكنات الى الله تعالى ابتداء وكذا مذهب الحكماء وبيان انه لا يجب
على الله تعالى شيء والمعجب ... ان لا ... شيء في شيء ...
ثم مناقضة في استناد الاعداد الى النظر الثاني الكاشفة اي ما من
انه لا بد في الانتاج بعد استحضار المقدمتين من ملاحظة الترتيب
والهيئة العارضة لهما اي الجهة التي صار النظر الصحيح لاجلها
مؤديا الى المطلوب بان يعلم كيفية اندراج المقدمة ... يجب
الكل اي اندراج الصغرى في الكبرى فان حصول المقدمتين
من غير ملاحظة هذا المعنى لا يكفي في الانتاج والا لما وقعت
الاشكال في جلاء الانتاج وخفائه ... المقدمتين في كل منها
حاصل كلامه ... باطل فنعلم ان العلم بالاندراج لا بد منه في العلم
بالانتاج ... دون ان نقول الحق لان ما ذكره
من الدليل ... تحتاج الى ملاحظة الترتيب غير مفيد للتغير

الاستلزام بعض الشرايط المذكورة لكن لا نسلم انتفاءها ههنا فان المادة
الفاسدة لا تمنع ان يحصل منها ومن فاسد اخر في نفس الامر ما يقتضي الاستلزام
والا اي وان لم يكن الفساد مقصورا على المادة بل يكون مقصورا
على الصورة او مشتملا على المادة والصورة فلا يستلزم الجهل اذ المستلزم
هو النظر المرتب على الوجه الخاص والترتيب منتف ههنا البحث
الثاني في انه كاف في معرفة الله تعالى وسائر ما يدرك من الامور الالهية ولا
حاجة الى المعلم كما هو مذهب الاسمعيلية فانهم قالوا لا بد من المعلم
المعصوم ليعاضد قوله الدليل كما يعاضد الشمس نور البصر اذ الابصار
اذ عند غروب الشمس وفقدان الضوء لا ترى العين شيئا فكذلك
نور العقل بالنسبة الى قول الامام المعصوم فلا بد من امام معصوم
في كل زمان ليعلم طرق المعاش والمعاد ويرشد الى وجوه الادلة
وازالة الشبه وهو موجود من عند الله تعالى لئلا يحتاج الى معلم اخر
ويدل عليه اي على ان النظر كاف في ذلك ما ذكرنا من ان النظر يفيد
العلم وهو ان العاقل اذا احضر في ذهنه ان العالم ممكن وكل ممكن
فله صانع علم بالضرورة ان العالم له صانع سواء كان معه امام
او لا قيل الملازمة مسلمة لكن تحقق المقدم ممنوع لجواز ان يكون
حضور المقدمتين مع سائر الشرايط موقوفا على التعليم من الامام
المعصوم قلت هذا منع مكابرة لا يلتفت اليه فانا اذا راجعنا
انفسنا وجدنا العلم بذلك مع شرايط الانتاج احتجت الاسمعيلية
بان الاختلاف في الاراء الى المجادلة مستمر بين العقلاء في ذلك و
ذلك يبطل ما كان كذلك وايضا لانا نرى ان لا يستقل تحصيل بعض
العلوم كالنحو والنجوم واخس الصنايع كالحياكة والخياطة بل يحتاج
الى استاد يهديه الى ذلك فكيف باصعبها من معرفة الله تعالى وصفاته
واحكامه واجيب عن الاول بانهم لو اتوا بالنظر صحيحا لما وقع بينهم ذلك
وعن الثاني بان العسر مسلم ولا شك انه لو كان معلم يعلم مبادي



لانه لا يفيد الا انها شرط في جلاء الانتاج وايضا لعل الاختلاف في الجلاء
والخفاء يكون لاختلاف الاشكال في بعضها ثم لا نسلم تعقل الاندراج
وعدمه والحق ان مجرد اجتماع المقدمتين منتج في الشكل الاول دون
ساير الاشكال ولهذا يحتاج في لزوم النتيجة فيها الى دليل وما قاله
ابن سينا قد يعلم ان هذه بغلة وكل بغلة عاقر ثم يرى بغلة منتفخة
البطن فيظن انها حامل وما هو الا للذهول عن ارتباط الصغرى
بالكبرى واندراج هذا الجزئي تحت الكلي الكل ليس بشيء لان ما ذكره
من المثال انما يصح عند الذهول عن احدى المقدمتين واما عند
ملاحظتهما فلا البحث الثالث المشهور ان النظر الفاسد اي الذي ليس
مشتملا على ساير شروط الصحة اما من جهة المادة او من جهة الصورة
او من جهتهما لا يستلزم الجهل اي الجزم بحكم يكون كاذبا في نفس
الامر لانه لو استلزمه لاستلزم ايضا فان نظر المحقق في شبهة المبطل
والتالي ظاهر البطلان فكذا المقدم واجيب بانه اي لا يستلزم
الجهل للمحق لانه لم يعتقد صحة مقدماته كما ان المبطل اذا نظر في
دليل المحق لم يفده العلم لعدم اعتقاده صحة مقدماته مع تحقق
بان يستلزم الصحيح منه العلم وقيل بخلافه اي ان النظر الفاسد
يستلزم الجهل كما ان الصحيح يستلزم العلم والحق ان الفساد ان
كان مقصورا على المادة وكانت الصورة صحيحة استلزم في بعض الصور
فان القول بان العالم معلول لموجب قديم وكل معلول لموجب
قديم قديم يستلزم ان العالم قديم وما قيل ان الاستلزام انما كان
لتحقق نسبة بين مواده ومادة في نفس الامر نسبتها استلزم كالنظر
الصحيح للعلم ضعيف لان المراد بالاستلزام انه لا يتخلف عنه لا اله
على جميع الشرايط ضرورة اعتقاد الناظر صدق مادته ويستلزم
لو فرض تحقق نسبة بين مواده ومادة في نفس الامر لما كان مجرد
تسليمها كافيا في اللزوم على ما يدل عليه تعريف القياس سلمنا انه

ونحو ويرح للشكوك واشتباكات وفق واسهل لما سراع في الامتناع
وما لم تم لا يدل عليه اعلم ان ما ىعلا المحقق نصير الدين الطوسي في محصل
محصل الاشكل مثل خبر لا يدل على ان النظر عندهم غير كاف في
معرفة تعالى لانه قال انهم ما ينكرون استلزام مقدمات اثبات الصانع
لنا بحهابل يقولون هذا وحده لا يكفي ولا يحصل النجاة الا اذا اخذ
به نعليم معلم الثالث في وجوب النظر في معرفة الله تعالى واجب
بالاتفاق لكن عندنا بالشرع وعند المعتزلة بالعقل اما عندنا فلقوله
تعالى قل انظروا ماذا في السموات والارض ونحوه فان الآية دلت
على وجوب التفكر في مخلوقات الله تعالى للاستدلال به على وجود
الصانع ووحدانيته واما عند المعتزلة فلان المعرفة واجبة عقلا لان
شكر الله تعالى واجب عقلا فان نعمة الله تعالى على العبد كثيرة قال الله
تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة وشكر المنعم واجب عقلا لان
دفع الخوف عن النفس واجب عقلا وبالشكر يندفع الخوف عن
النفس وشكر الله تعالى واجب عقلا وشكر الله تعالى موقوف على معرفة
الله فمعرفة الله تعالى واجبة عقلا وهي لا تحصل الا بالنظر اذ لو كان
بالسمع لدار وما لا يتم الواجب المطلق اي الذي يجب في كل حال
الا به فهو واجب عقلا واحترز بالمطلق عن واجب مقيد
الزكوة فانها واجبة مقيدة بحصول النصاب فلا يجب تحصيل النصاب
واعترض عليه اي على هذا الدليل بان مبناه على حكم العقل اي
معرفة الله تعالى واجبة عقلا وسيأتي الكلام فيه اي في ان حكم العقل
باطل بل حاكم الشرع وعلى امتناع العرفان بغيره اي بغير النظر
اذ لو امكن العرفان بغير النظر لم يجب النظر عقلا وعلى استلزامه ذلك
بالجملة وكلاهما ممنوع اي امتناع العرفان بغير النظر ممنوع لم لا يجوز
ان يحصل بقول الامام المعصوم كما هو رأي الاسماعيلية او بالالهام
كما هو رأي حكماء الهند او بتصفية الباطن كما تقوله اهل التصوف



وكذا استلزام التكليف بالمحال ممنوع بل هو واقع فان ما علم الله
عدم وقوعه ممتنع كايمان ابي لهب ممتنع وقوعه ومع هذا فقد كلف
به اقول التكليف بالممتنع بالذات محال عندنا ايضا والايجاب
الواجب المطلق بدون مقدمته من هذا القبيل وايضا امتناع
العرفان بغير النظر متفق عليه بين المعتزلة فلا وجه لمنعه وبين
قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا على الوجوب قبل البعثة
نفي لازمه وهو العذاب على الترك قبل البعثة فدل على ان الوجوب
ليس الا بالشرع هذه معارضة لدليل المعتزلة بوجهها ان يقال
لو كان النظر واجبا عقلا لوجب قبل البعثة لعدم توقفه على
البعثة بل على العقل والعقل متحقق قبل البعثة ولو وجب قبلها
لعذب تاركه قبلها لان التعذيب على الترك من لوازم الوجوب
لكن اللازم باطل لانه منفي اللزوم وهو الوجوب قبلها واذا
انتفى الوجوب قبلها انتفى الوجوب مطلقا لانتفاء لازمه وهو
الوجوب قبل البعثة واعلم ان هذا الدليل الزامي فان التعذيب
على الترك ليس من لوازم الوجوب عندنا بل استحقاق التعذيب
من لوازمه والا لم يدل على نفيه فبل احتجاج للمعتزلة على ان
ليس الوجوب بالسمع تقريره لو وجب من الشرع لزم افحام الانبياء
فان المكلف لا ينظر حتى يعلم وجوبه ولا يعلم وجوبه ما لم يثبت الشرع ولا
يثبت الشرع ما لم ينظر قلنا انه مشترك الالزام لانه لو وجب عقلا
لافحم ايضا لان وجوب النظر غير ضروري اذ هو موقوف على مقدمات
هي التي تقدم ذكرها وهي ان شكر المنعم واجب عقلا وذلك يتوقف
على المعرفة وهي لا تحصل الا بالنظر وما يتوقف عليه الواجب واجب
وهذه كلها مختلف فيها تفتقر الى النظر دقيقة مجهول لا انظر
ما لم يجب ولا يجب ما لم انظر فيلزم الافحام لا يقال قد تعين وزري الناس
فالمكلف اذا قال لا انظر حتى لا يجب على النظر قال له انتن اثم

الزامي

وجوب النظر لدفع الخوف عنه المكلف وسط لانا نقول لا ان لا يسمع اليه ولانه يتركه فلا يوجد من النبي الالزام وهو منزه بار في هو الالزام بعد معارضة دليل المعتزلة اجاب في محصل عنه بان نفس الوجوب لا يتوقف على العلم بالوجوب اذ العلم بالوجوب موقوف على الوجوب لكونه تابعا للمعلوم فلو توقف الوجوب على العلم به لزم الدور بل انما يتوقف على امكان العلم بالوجوب والامكان حاصل فيما نحن فيه في الجملة لان المطلق اذا نظر في المعجزة عرف الشيء هاد فاعلم بعد ذلك ان النظر كان واجبا عليه الكتاب الاول في الممكنات انما ابتدا بالبحث عن الممكنات دون الالهيات مع كون الالهيات اشرف واقدم لكونها مبادي وعللا للممكنات لان غرضه التعليم ولا شك ان ادراك المحسوسات والتدرج منها الى الغيبيات اسهل وايسر في التعليم ولان العلم بالممكنات مباد للعلم بالالهيات ولذا قدم الامور الكلية وفيه ثلثة ابواب لانه لا يخلو اما ان يكون جوهرا او عرضا او ما يشترك بينهما الباب الاول في الامور الكلية التي هي تشتمل لسائر الموجودات كالوجود والماهية او مع مقابلها الامكان والوجوب في العدم والحدوث واما البحث عن العدم والامتناع والوجود والوجوب وفيه فصول الفصل الاول في تقسيم المعلومات المعلوم اما ان يكون متحققا في الخارج وهو الموجود او لا وهو المعدوم وهذا اي من الاشاعرة من بحث بعينه كالقاضي ابي بكر وامام الحرمين وقال المحقق ان تحقق باعتبار نفسه لكن بعقل وجود الخارج مع قطع النظر عن غيره وان كان محتاجا في وجوده الخارجي الى غيره فهو موجود وان تحقق باعتبار غيره فهو الحال كالاجناس والفصول بالنسبة الى ان يحمل الاجناس والفصول لاجل المثال لا لحصر الحال فيهما وحد الحال بانه صفة غير موجودة في نفسها قائمة بموجود فقوله صفة يخرج الذوات وقوله غير موجودة في نفسها يخرج الصفات الموجودة وقوله قائمة بموجود



يخرج صفات المعدومات فان هذا الحد انما يصح على مذهب المعتزلة لانهم جعلوا الجوهرية من الاحوال وهي صفة للمعدوم لانها عندهم حاصلة للذات حالتي الوجود والعدم اقول هذا الحد على مذهب بعض من الاشاعرة ولا يعتبر عدم تناوله لنفس محال عندهم بل يعني ان يتناوله وقال اكثر المعتزلة المعدوم ان تحقق في نفسه شيء وهو ثابت خارج سواء كان عاريا عن صفة الوجود وهو فهو اسم الثابت وان لم يتحقق كالممتنع كاجتماع النقيضين وشريك الباري فهو المنفي والثابت ان كان يكون في الاعيان فهو الموجود والا فهو المعدوم وهم يطلقون المعدوم على المنفي ايضا فالثابت اعم من الموجود لانقسامه الى الموجود والمعدوم والمعدوم اعم من المنفي لصدقه على المنفي والثابت ومن اثبت الحال منهم كابي هاشم وقال المعدوم ان استقل بالثابتة فهو الذات الموجودة وان لم يستقل فهو الحال وفي هذا التقسيم نظر باستلزامه دون جميع الاعراض الكائنة في الاعيان حالا عند القول بالحال لكن يلزمهم ايضا اذا فسر الاستقلال بالكائنة على وجه يشمل الجواهر والاعراض الموجودة وقال الحكماء يجب ان يعلم انا جعلوا مورد القسمة ما يصح ان يعلم المعلوم ليلا يخرج بعض الاشياء عن المقسم فان كثيرا من الاشياء يمكن ان يعلم ولا يعتبر معلوما ان كان له تحقق ما فهو الموجود وان لم يكن له تحقق فهو المعدوم وقسموا الموجود الى ذهني وخارجي لانه ان كان قائما بالنفس قيام العرض بالمحل فهو الموجود في الذهن والا فهو الموجود في الخارج والخارجي اما ما لا يقبل العدم لذاته وهو الواجب او ما يقبله وهو الممكن والممكن اما ان يكون في موضوع اي محل يقوم ما حل فيه احترز عن الصورة فانها وان كانت في محل وهو الهيولي لكنها ليست مقومة لها لان الصورة مقومة للهيولي وهو العرض او لا يكون كذلك وهو الجوهر والمتكلمون قسموا الموجود الى ما لا اول لوجوده اي لا يكون مسبوقا بالعدم وهو القديم والى ما له اول لوجوده اي يكون

وهو المحدث والثالث ينقسم الوجود على راى المتكلمين الى خارجي وذهني
لان اكثرهم انكروه والمحدث ان تحيز هو المتحيز بالذات اعنى الفراغ المتوهم
المشغول بالشيء الذي لو لم يشغله لكان خلاء وهو الجوهر او حال
فيه وهو العرض والا فالمجرد واستحالوه اى وجود المحدث الذي
ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز لانه لو كان يشاركه الباري فيه اى في انه ليس
بمتحيز ولا حال فيه وخالفه في غيره ليلزم التركيب في الباري ومنع ان
الاشتراك في العوارض لا سيما في السلوب لا يستلزم التركيب في
الذات فان البسائط مشتركة في العوارض كالوجود والحدوث
والوحدة ولا تركيب في ذاتها وكل بسيطين متشاركان في سلب
غيرهما عنهما ولا تركيب في ذاتهما الفصل الثاني في الوجود والعدم
وفيه مباحث الاول في تصور الوجود وهو بديهي لوجوه الاول
انه جزء من وجودي المتصور بديهة وفيه نظر اما اولا فلان كون
الوجود المطلق جزءا من وجودي بل هو عرض عام له لانه مقول
والقول بالتشكيك على الافراد خارج عن حقيقة الافراد واما ثانيا فلانه
انما يلزم من تصور وجودي بديهة تصور الوجود بداهة اذا كان تصور
بحقيقته بديهيا وهو ممنوع الثاني التصديق البديهي بان الشيء اما
لا يجتمعان ولا يرتفعان مسبوق بتصور الوجود والعدم ومغايرة
التي هي الاثنينية المتوقف تصورها على تصور الوحدة والسابق على
البديهي اولى ان يكون بديهيا فتصورات هذه الامور بديهية قيل
هذا التصديق ان كان بديهيا مطلقا اى بجميع اجزائه لم يحتج
كون الوجود بديهي التصورات الى دليل فان من اجزائه الوجود
فيكون بديهيا والبديهي لا يحتاج الى دليل والا اى وان لم يكن
بديهيا بجميع اجزائه لم يفد الدليل ان يكون المدعى لانه اذا لم يكن
بديهيا مطلقا يمكن بعض اجزائه غير بديهي فاحتمل ان يكون الوجود
من ذلك البعض فلا يلزم بداهته قلنا بداهة التصديق بها



متوقف على بداهة العلم بالمتصور لا على حصول العلم ببداهته وذلك لان
العلم بالشيء غير العلم ببداهته فجاز ان يكون العلم بالشيء بديهيا
والعلم ببداهته لا يكون كذلك والظاهر ان لفظ يكون ههنا زائدة فيه
ويمكن ان يقال ان هذا التصديق ان علم انه بديهي تم حجة اثبات
بداهة العلم بالوجود الى دليل وان لم يعلم انه بديهي فعلمنا لم يفد
لا يحتمل ان يكون بعض اجزائه غير بديهي والوجود منه واما ثانيا
فلقول على اصل الدليل التصديق موقوف على تصور الطرفين باعتبار
لا على تصور حقيقته فلا يلزم من تصوره بداهته قيل من طرف
ايضا انا لا نسلم ان السابق على البديهي اولى ان يكون بديهيا فان البديهي
هو الذي لا يتوقف حكم العقل فيه الا على تصور طرفيه
فجاز ان يكون كل من تصوري طرفيه او احدهما بالكسب مع ان السابق
على التصديق البديهي قول المستدل ثم يستدل من تجرد بداهة
هذا التصديق على بداهة جزئه بل من بداهته بجميع اجزائه فلا يرد
السؤال الثالث الوجود بسيط لامتناع تركبه عن الموجود
اى الموجودات لانه يلزم كون الوجود جزء نفسه وذلك يستلزم تقدمه
على نفسه او نقيضه اى المعدوم ويلزم من ذلك كون نقيض الوجود
جزء الوجود وذلك محال لتحقق الملازمة بين الشيء وجزئه ومنع الجمع
منه ومن نقيضه والملازمة يستلزم سلب منع الجمع ومنع الجمع
يستلزم سلب الملازمة كما عرف في موضعه فلا يحد ولا يرسم اذ لا
شيء اعرف منه حتى يرسم به علم ذلك باستقراء المفهومات وان كان
فالرسم لا يعرف كنه الحقيقة فيمتنع تعريف حقيقة الوجود فيكون
بديهيا وفيه نظر اما اولا فلانا لا نسلم ان جزء الوجود اذا كان موجودا
يلزم ان يكون الوجود جزء نفسه وانما يلزم لو كان اعتبار الوجود
مع الموجود بالجزئية وهو ممنوع واما ثانيا فلان فيه استدراكا
لان قوله لا شيء اعرف من الوجود يكفي في المطلوب واما ثالثا

فلكونه مبنيا على الاشتراك ذهولا عند التعيين او لا رابعا فلانا لا نم ان الاكتناه
لا بعد الحقيقة غاية انه لا يستلزم ذلك لا يلزم من ذلك امتناع انتقال
الذهن من الرسم الى المرسوم لجواز اعداده الذهن لسنوحان حقيقة
للمرسوم على النفس من المبدأ و اما خامسا فلانا لا نم ان امتناع التعريف
يستلزم البداهة لجواز ان يكون من الماهيات التي لا يمكن تحصيل
علم البشر بها لا كسبا و لا بداهة الثاني في كونه مشتركا مفهوم الوجود
وصف مشترك بين جميع الموجودات عند الجمهور اي جمهور الحكماء
و المتكلمين لكنه عند الحكماء مقول بالتشكيك و عند المتكلمين بالتواطي
و خالفهم الشيخ وقال بالاشتراك اللفظي بمعنى ان الموجودات ماهيات
متخالفة متباينة بالحقيقة لكن لفظ الوجود وضع لها فهو مشترك بينها
بالاشتراك اللفظي لنا انا نجزم بوجود الشيء و نتردد في كونه واجبا
و جوهرا او عرضا فانا اذا تحققنا وجود ممكن جزمنا بوجوده بسبب مع
التردد في كون ذلك السبب واجبا او ممكنا او جوهرا او عرضا فلو لا انه
مشترك لامتنع هذا الجزم مع ذلك التردد ولانه على هذا التقدير اما ان يكون
نفس حقيقة ذلك الشيء او مختصا به و ايا ما كان يلزم ما ذكرنا اما على
تقدير الاول فظاهر و اما على الثاني فلاستحالة الجزم بوجود شيء مختص
بماهية مع الشك في تلك الماهية لا يستلزمه الجزم بالملزوم مع الشك في
اللازم و تقسيم الموجود اليها اي الى الواجب و الجوهر و العرض و
مورد القسمة مشترك بل لا بد ان يكون مورد التقسيم مشتركا بين جميع
الاقسام اذ يصدق قولنا العالم اما واجب او ممكن ولا يلزم كون
العالم مشتركا بين جميع الممكنات لكون البعض غير عالم وكذا مع تقسيم
كل من الامرين اللذين منهما عموم من وجه الى الآخر مع عدم الاشتراك
بين الجميع كقولنا الحيوان اما ابيض او غير ابيض مع ان الابيض اما حيوان
او غير حيوان اقول يعلم بالضرورة وجوب اشتراك مورد القسمة بين
الاقسام وان لم يجب اشتراكه بين افراد كل و قد اجيب ايضا بان مورد



القسمة من جميع الاقسام يجب اشتراكه بين جميعها و اعترض على هذين
الوجهين بان الاشتراك اللازم لهما من حيث اللفظ لا من حيث
المعنى و هو ليس بشيء فانا اذا قطعنا النظر عن لفظ الوجود وضعنا
له مفهوما لزم الاشتراك المطلوب و يستدل بان مفهوم السلب
واحد هذا دليل ثالث على ان مفهوم الوجود مشترك بين جميع
الموجودات تقريره ان مفهوم السلب واحد في جميع الماهيات
المعدومة فلو لم يتحد معناه اعني مفهوم الوجود بل كان هناك
مفهوم الوجود و سلبه و هو قولنا الشيء اما ان يكون معدوما
او موجودا او اللازم باطل بالضرورة فان هذا الحصر من اجلى البديهيات
بيان الملازمة انه اذا لم يتحد مفهوم الوجود الذي هو نقيض مفهوم
السلب الواحد جاز ان لا يكون الشيء معدوما و لا موجودا بهذا الوجود
بل موجودا بوجود آخر ... مفهوم السلب واحد بل كل
ايجاب سلب ... لا يبطل الحصر العقلي اذ لا واسطة بين
تحقق الشيء و لا تحققه و للقائل ان يقول ان الحصر لا يتحقق بين
وجود خاص و عدمه خاص فانا اذا قلنا زيدا اما ان يكون
موجودا بوجوده الخاص او معدوما بعدمه الخاص لم نجزم بهذا
بالانحصار بل يطلب قسما آخر بخلاف ما اذا قلنا زيد اما موجود
او معدوم فانا نجزم بالحصر فعلمنا ان التقسيم
حاصر الذي يقبله العقل انما يكون بالنسبة الى الوجود المطلق
و عدمه فيلزم اتحاد كل مفهوم منها الثالث في كونه زائدا
قلنا في الواجب و الممكن فانه قال وجود كل شيء عين
حقيقته في الواجب فانهم قالوا وجود الواجب عين ماهيته
و وجود الممكنات زائد على ماهياتها اما في الممكنات فلانا نتصورها
و نشك في وجودها الخارجي و الذهني حتى يقوم عليها برهان
... اوجزءها لامتنع ذلك فان قيل كيف يمكن الشك في

الوجود الذهني عند تصور الشيء وتصور الشيء عبارة عن وجوده في الذهن
ممنوع فان المتكلمين انكروه ومن اثبته اثبته ببرهان وقد عرفت [illegible]
بانكم ان اردتم بالتشكيك في وجوده [illegible] وجوده ممنوع [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] مغايرة [illegible]
لمفهوم الوجود [illegible]
في ثبوت [illegible] الماهية وجودها [illegible]
[illegible] لا نم ان كل ماهية [illegible] بهذه الحيثية حتى يلزم [illegible]
[illegible] لانا نقول ان [illegible] الوجود
[illegible]
اما على الاول فلا متناع [illegible]
[illegible]
على [illegible] ولان الحقائق [illegible] من حيث [illegible]
والعدم واما ارتفاع الامكان [illegible] كان ممتنعا او واجبا [illegible]
[illegible] فلو كانت [illegible]
الماهيات [illegible] ماهيات [illegible]
[illegible]
[illegible] خالية عن الوجود فممنوع وان اردت [illegible]
اذا كانت نفس الوجود [illegible] لان الوجود [illegible]
الماهية [illegible] وجودها قطعا واما [illegible] موجودة [illegible]
[illegible] نفس الموجودات [illegible] فالماهيات [illegible]
[illegible] لا لغو [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] ولا جزء منها [illegible]
[illegible] مفهوم الوجود [illegible] على هذا التقدير [illegible]
اذ لا اعم في الوجود من الوجود فيكون الانواع الممكنة [illegible]
متميزا بعضها عن بعض بفصول موجودة [illegible]



[illegible] كانت فصول موجودة [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] من [illegible] فصول [illegible]
فصول [illegible] فلا يلزم من هذا [illegible] موجودية
[illegible] ماهيات [illegible] جميع [illegible]
[illegible] في بعض [illegible] ان [illegible] الوجود بان تكون عارضة لبعض
الموجودات [illegible]
[illegible] في الجميع [illegible] بعض [illegible]
[illegible]
[illegible] ممنوع لم لا يجوز ان يكون مشككا [illegible]
[illegible] كان مشككا [illegible] في الجميع [illegible]
[illegible] ان لو زاد لقام بالمعدوم والتالي باطل [illegible]
[illegible] ان الوجود لو زاد لكان قائما بالماهية [illegible]
[illegible] على كونها موجودة [illegible] بالماهية
ان كانت موجودة بهذا الوجود لزم تقدم الشيء على نفسه [illegible] وجود
اخر لزم [illegible] الشيء موجودا [illegible] من [illegible]
يلزم كون الوجود [illegible] بالمعدوم قلنا بل [illegible] الماهية من حيث هي
[illegible] ماهية من حيث هي [illegible] ان تكون موجودا او معدومة
[illegible] كان [illegible] يلزم ان يكون موجودة [illegible]
كان الثاني لزم قيامه بالمعدوم قلت الماهية من حيث هي [illegible]
نفس احدهما ولا احدهما داخلا في مفهومها وان [illegible]
عنها [illegible] يلزم من عدم اعتبار الوجود والعدم [illegible] الماهية
من حيث هي كونها غير موجودة ولا معدومة بل هي لا [illegible]
[illegible] ويلزم المحذور والجواب الحق ان الماهية موجودة
بهذا الوجود بمعنى كانت معدومة قبل عروض الوجود و[illegible]
[illegible] العدم وصارت موجودة بهذا الوجود واما [illegible]

موجود اما الاول انه اي وجود الواجب هو تجرده اي عن الماهية بان يكون
غير عارض لها لتجرده لغيره لانه على هذا التقدير ما يكون جزءا لاستلزامه
التركيب فيكون نفسها ولا بد لذلك التجرد من علة لا يجوز ان يكون
نفسه والا لتنافت لوازمه مع اتحاد الملزوم لانه يكون مقتضيا
للتجرد في الواجب وغير مقتض له في غيره فيكون غيره فيكون ممكنا لافتقاره
في التجرد الى الغير فيلزم كون الواجب ممكنا وهو محال [illegible]
زيدا قيل تجرده لعدم الموجب للعروض اي لم لا يجوز ان يكون تجرده
عدم الموجب للعروض اذ التجرد يكون عدم العروض وهو عدمي فيكفي فيه
عدم علة العروض اذ الامور العدمية يكفي فيها عدم علة ملكاتها فلا
يحتاج الى علة وجودية قلنا فيحتاج الى عدمه والواجب لا يستلزمها
سواء كان وجوديا او عدميا قيل الوجود مشكك اي الوجود ليس
طبيعة نوعية حتى لزم تساوي افرادها في التجرد واللا تجرد بل هو
مقول على افراده بالتشكيك لانه في الواجب اولى واقدم منه في غيره
والمقول على افراده بالتشكيك لا يلزم تساوي افراده التي هي تحته
في التجرد وعدم التجرد لاختلافها بالماهية واعتبر النور المقول بالتشكيك
على الانوار فان نور الشمس يقتضي ابصار الاعشى دون غيره فلا
هذا منقول عن منع [illegible] لانه منع على السند اي لا نم ان [illegible]
و [illegible] فلو منع [illegible] كونه مقولا بالتشكيك لمساواة [illegible] وجود
ووجود ممكن في تمام الحقيقة بل يجب كونهما متساويين والا يلزم [illegible]
الوجود او المباينة الكلية بين الوجودين اذ على تقدير [illegible]
في تمام الحقيقة لا يخلو من ان يكون بين الوجودين امر مشترك [illegible]
فان كان لزم التركيب [illegible] مشترك [illegible] بخلاف [illegible]
يكن لزم المباينة الكلية بين موجودين وقد بان فساده حيث
ان الوجود بسيط وانه وصف مشترك بين جميع الموجودات [illegible]
كانا متساويين في تمام الحقيقة فلو اقتضى احدهما التجرد دون [illegible]



[illegible] في من لوازم طبيعة واحدة وهو محال ولقايل ان يقول المباينة
الكلية من الشيئين في الحقيقة لا ينافي الاشتراك في العارض فجاز ان
يكون الوجود المطلق وصفا عارضا مشتركا بين الوجودين المتباينين
في الحقيقة وايضا فالواقع هنا منزل عن الدليل الاول [illegible] دليل
اخر يدل على الزيادة على تقدير القول بالتشكيك تقريره ان سلم
ان الوجود مشكك فالمدعي وهو الزيادة حاصل ايضا لان الواقع
على الاشياء بالتشكيك لا بد وان يكون من عوارضها [illegible]
او جزءا لها وكل منهما لا يختلفان في الافراد بالاشد والاضعف
والاقدم والاحدث والاولى وغيره والا لم يكن ذلك الشيء بعينه
[illegible] ولانها اذ شيء واحد في طبيعته لا يختلف بذلك
وهذا ظاهر اذ مقتضى الطبيعة الواحدة واحد فالمعروضات
ان تخالفت اي الحدث بالفرض او تجانست اي الحدث بالجنس
لزم المحال لان [illegible] التماثل لا تحاد في ملزوم مع الاختلاف
في اللوازم [illegible] الوجود الذي هو وجوب [illegible]
[illegible] في نوع كان كل واحد منهما مخالفا
للاخر بالذات ومشاركا له في مفهوم هذا العارض وهو يعين المدعى
لانا لا نعني بكون الوجود زائدا على ماهية الواجب الا ان الواجب
شيء عرض له الوجود وفيه نظر اما اولا فلان قوله الواقع على الاشياء
بالتشكيك لا بد وان يكون من عوارضها ممنوع في حصول هذا العرض
ولا يحتاج الى الترديد المذكور وابطال الاقسام واما ثانيا فلان
هذا الجواب [illegible] لانه يستلزم جواز كون الوجود
الخاصة متباينة مع اشتراكها في مطلق الوجود وقد ذكر في الجواب
الاول امتناع ذلك واما ثالثا فلانهم ان ارادوا بكون وجود
الواجب زائدا على ماهيته ان له وجودا كما عارضا له الوجود وهو
هو الذي لزم من الدليل فلا مخالفة بينهم وبين الحكماء اذ هذا

بالنوع

[illegible] المذكوران

عين مذهب الحكماء وان ارادوا ان له ماهية مفهومها غير مفهوم الوجود
عرض لها مفهوم الوجود فهذا هو الذي ابطله الحكماء ولم يلزم ذلك من الدليل
الثاني مبدأ الممكنات لو كان الوجود وحده اي من غير قيد التجرد
شاركه كل وجود لما مر ان مفهوم الوجود معنى مشترك بين الجميع
فيلزم ان يكون كل وجود مبدأ لما الواجب مبدأ له فيكون لكل
شيء مبدأ لكل شيء حتى لنفسه وعلله وبطلانه اظهر من ان يخفى
وان اي وان كان هو مع قيد التجرد كان السلب جزءا منه و
المعدوم لا يكون مؤثرا والا لزم انسداد باب اثبات الصانع
قلنا التجرد شرط تأثيره والشرط جاز ان يكون عدميا قلنا فيكون
كل وجود سببا الا ان الاثر يتخلف عنه لفقد شرطه لا يمكن حصوله
لانه لو لم يكن حصوله لكل الطبيعة لما حصل لبعض افرادها وان
حصل للبعض جاز حصوله للباقي لان لوازم الطبيعة الواحدة
واحدة وللقائل ان يقول على اصل الدليل ان مبدأ الممكنات
هو وجوده الخاص الذي هو عين ماهيته وهو مخالف لساير
الوجودات وان كان مشاركا لها في مفهوم الوجود من حيث هو
فلا يلزم ان يشاركه كل وجود في المبدئية الثالث ان وجوده
معلوم وذاته غير معلوم فوجوده غير ذاته [illegible] اما ان يكون الوجود جزءا
في ذاته فيلزم التركيب او خارجا عن ذاته فيكون زائدا [illegible]
نقول المعلوم هو الوجود المطلق العارض لوجوده الخاص غير
الوجود الخاص الذي هو عين الماهية ولا يلزم من العلم باللازم
العلم بماهية الملزوم احتج الحكماء على ان وجوده تعالى عين ماهيته
بان وجوده لو لم يكن نفس ماهيته لزاد عليها اذ لو كان داخلا فيها
يلزم تركب الواجب وهو محال ولو زاد لكان عارضا لماهيته والاحتياج
الى موضوعه لان الوصف العارض يحتاج الى موصوفه المعروض
فيكون ممكنا لان المحتاج الى الغير ممكن فاحتاج الى سبب ما



مقارن وهو محال فيتقدم ذاته بالوجود على وجوده لوجوب
تقدم العلة على المعلول بالوجود ثم الكلام في ذلك كالكلام في الاول
ويلزم التسلسل لا يقال لا يجوز ان يحتاج واجب الوجود في وجوده الى غيره لكونه
ممكنا وجب بان العلة [illegible] نختار ان احتياج الوجود الى سبب
مقارن هو ذاته قوله فيلزم تقدم ذاته بالوجود على وجوده قلنا لا نم
ان العلة المقارنة لا يجب تقدمها بالوجود على معلولها فان ماهية
الممكنات علة قابلة لوجودها مع انها غير متقدمة بالوجود على
وجودها والا يلزم التسلسل ايضا اجزاء الماهية علة لنفسها مع
تقدمها ليس بالوجود لانها مع انها موجودة بوجود واحد
مجعولة بجعل واحد عند الحكماء فلو تقدمت بالوجود لوجدت
بوجودين ولزم تحصيل الحاصل وهو ممتنع بل التقدم انما هو بحسب
الطبع وفيه نظر اما المنع فالبديهة تشهد بان معطي الوجود يجب
ان يكون موجودا ومن انكر ذلك فقد كابر عقله واما السند الاول
فالفرق بينه وبين العلة الموجدة فان القابلية يجب ان لا يكون
موجودة لئلا يلزم تحصيل الحاصل والفاعلية يجب ان يكون موجودة
لانها مفيدة للوجود بالضرورة والا لانسد باب اثبات الصانع و
اما السند الثاني فان اردت بالجزء الجزء الخارجي فلا نم انهم
قالوا ان وجوده نفس وجود الكل بل صرحوا بانه متقدم عليه
بالوجود لانهم عدوا ذلك من خواص الجزء وان اردت الجزء الذهني
فهو متقدم بالوجود الذهني على الماهية الذهنية واما في الخارج
فليس هناك جزء حتى يقال ان له وجودا منفردا مثلا ليس في الخارج
شيء موجود هو الحيوان وموجود آخر هو الناطق ثم اتحدا [illegible]
موجود آخر هو الانسان بل الشيء الذي اذا وجد في الذهن واعتبر
الذهن هذه الاعتبارات له فهو الخارج موجود بوجود واحد
وهذا معنى قولهم الكل والجزء موجودان بوجود واحد فالحاصل ان

المتعدد في العقل لا في الخارج فرع لما فرغ من بحث الوجود وما ذهب اليه
من انه زايد في الجميع حصل منه ان الوجود صفة تقوم بالذات الموجودة
وفرع عليه مسئلة وهي ان اتصاف الشيء بالوجود هل هو مسبب عنه فانه
بذلك الشيء كان اتصافه بساير الصفات الثبوتية كذلك فان اتصافه
بالعلم والقدرة لاجل الوجود فقال اتصاف الشيء بالوجود ليس لاجل صفة
قائمة به كما ذهب اليه بعضهم وقال كون الشيء موجودا في الخارج معلل
بصفة قائمة به هي الوجود فان قيام الصفة به فرع على كونه موجودا
لامتناع قيام الصفة بالامر المعدوم فلو تعلل كونه موجودا به لزم الدور
هل والحق ان تسميته هذا البحث بالفرع مثل هذا المعنى ضعيف
بل الاولى ان يكون مذنبا للبحث الثالث او تتمة الاحتجاج الحكماء وذكر
بان يقال هذا جواب سوال مقدر تقديره ان يقال لانم انحصار
العلة في المقارن اي الماهية وفي المباين لم لا يجوز ان يكون علته
صفة قائمة بذات واجب الوجود ولا يلزم شيء من المحالات التي
ذكرتموها الرابع في ان المعدوم ليس بثابت اي ليس متقررا في الخارج
منفكا عن الوجود وهذا المعنى هو الذي يعبرون عنه بان المعدوم
في العدم ليس بشيء لان المعدوم ان كان مساويا للمنفي او اخص منه
فكل معدوم منفي وكل منفي ليس بثابت فالمعدوم ليس بثابت
وان كان اعم منه لم يكن متناقضا والا لما بقي فرق بين العام والخاص
فكان ثابتا لانه لا واسطة بين المنفي والثابت وهو اي المعدوم
مقول على المنفي فيصدق المنفي معدوم وكل معدوم ثابت
فالمنفي ثابت هذا خلف واذا بطل كون المعدوم اعم من المنفي
والوجه للمباينة ضرورة صدق المعدوم على المنفي تعين الخصوص مع
المساواة وهو عدم المطلوب منهما ولقائل ان يقول لا يلزم من
عدم كون المعدوم مطلقا نفيا محضا الا ان يكون ثبوت ما
يكفي في صدقه ان يكون بعض افراده ثبوتا فالمعدوم الممكن ثابت

ولا يلزم كون كل معدوم كذلك حتى يلزم كون المنفي ثابتا على ان الحق
ان المعدوم مطلقا نفي محض والفرق بين العام والخاص انه لا يمكن
تحقق المنفي بخلاف المعدوم مطلقا. احتج المعتزلة على ان المعدوم
ثابت بان المعدوم متميز لكونه معلوما وكل معلوم متميز عما ليس بمعلوم و
مقدور فانا قادرون على الحركة يمنة ويسرة مع انها معدومة وكل
مقدور متميز عما ليس بمقدور كالطيران الى السماء والا لكانا متساويين
في القدرة ومرادا بعضه دون بعض فانا نريد انواع اللذات
المفقودة الان عندنا وكل مراد متميز عما لا يريد كالالام المكروهة
وكل متميز ثابت لان ما كان متميزا عن غيره لا بد وان يكون لكل منهما
تحقق وتعين في نفسه والا لاستحال تميز احدهما عن الاخر بوجه
اما في الوجود العيني او الثبوت العادي عند والاول ليس
بحاصل فتعين الثاني فالمعدوم ثابت وبان الامتناع نفي لانه صفة
الممتنع المنفي وصفة المنفي منفي والا لزم قيام الصفة الثبوتية
بالامر المنفي الصرف وهو محال فان كان ممكنا ثابتا لكونه نقيض الامتناع
ووجوب كونه احدهما مستلزما ثبوتيا فالمعدوم الموصوف به
ثابت والا لزم قيام الصفة الثبوتية بالامر المنفي والجواب ان
الاول منقوض بالممتنعات والخياليات والمركبات قبل
الوجود لان الدليل يجري فيها بعينه فانا نحكم عليها ونميزها
عن غيرها لكن هذه الامور غير ثابتة عندكم اما الممتنعات
فظاهر لانها نفي صرف واما الخياليات فلانها اجسام قامت
بها اعراض كجبل من ياقوت وبحر من زيبق والجواهر والاعراض وان
كانت ثابتة عندكم حال العدم لكن الجواهر غير موصوفة بها حالة العدم
عندكم واما المركبات فلان التركيب والتاليف نعتا غير حاصل
عندكم حالة العدم واما الوجود فلانه عندكم من الاحوال والاحوال
قبل الوجود غير ثابتة بالاتفاق وهذا النقض اجمالي والنقض التفصيلي

منع الكبرى وهو ان التميز يستدعي الثبوت الخارجي لجواز ثبوته
في غيره كالذهن اقول هذا الجواب لا يستقيم على مذهب المتكلمين فانهم
غير قائلين بالوجود الذهني وعن الثاني ان الامتناع والامكان
من الاعتبارات العقلية على ما سنبينه والعدم والحدوث اذا كانا
من الاعتبارات العقلية لا يجب كون احدهما ثبوتيا على رأي
الخامس في الحال اتفق الجمهور على نفيه لان بديهة العقل حاكمة
بان كل ما يشير اليه العقل فاما ان يكون له تحقق بوجه ما او لا
والاول هو الموجود والثاني هو المعدوم ولا واسطة بين القسمين
اللهم الا ان يفسروا الموجود والمعدوم بغير ما ذكر فحينئذ تثبت
الواسطة ويصير البحث لفظيا وقال به القاضي ابو بكر الباقلاني منا
وابو هاشم من المعتزلة وامام الحرمين اولا ثم رجع عن ذلك واحتجوا
على ذلك بان الوجود وصف مشترك بين الموجودات ليس بموجود
والا لساوى غيره في الوجود ولا معدوم والا لكان الوجود عدميا
لان ماهيته مخالفة لسائر الماهيات وما به المساواة لا يكون ما به
المخالفة هو وجوده ويلزم التسلسل ولا معدوم لانه لا يتصف بنقيضه
وهو صفة قائمة بالموجود على ما هو ماهية غير موجودة ولا معدومة سفة ٣
فانه موجود ولا نعني بالحال الا ذلك وبان السواد يشارك البياض
في اللونية ويخالفه في السوادية فان وجدا اي اللونية والسوادية
كان احدهما قائما بالآخر والا لاستغنى كل منهما عن الآخر من حيث
التركيب والا لزم قيام العلة المباينة مع المعلول فلا يلتئم منهما
حقيقة واحدة لوجوب افتقار بعض اجزاء المركب الى بعض واذا كان
كذلك لزم قيام العرض بالعرض لكونهما عرضين اذ لو كان احدهما
او كلاهما جوهرا لزم تركب العرض من الجوهر فيلزم كون العرض جوهرا
الا انها اجزاء مهمة على ما سنذكره وان عدما او احدهما لزم
تركب الموجود وهو السواد مثلا عن المعدوم وهو ظاهر الامتناع و



والجواب عن الاول ان الوجود موجود ووجوده ذاته وتحقيقه
الموجود ثبوت الوجود له كل شيء فهو حاصل لنفسه فهو موجود بنفسه
وغيره من سائر الموجودات بعيد سلبي وهو ان وجوده زائد
للماهية اي ليس هناك الا وجود صرف بخلاف باقي الموجودات
فان وجودها عارض لماهياتها فهناك ماهية ووجود لا وجود فحسب
فلا تسلسل وعن الثاني بان اللونية والسوادية موجودتان قائمتان
بالجسم الا ان قيام احدهما موقوف على قيام الاخرى فلا يلزم
قيام العرض بالعرض ولا الاستغناء او احدهما قائمة بالجسم
للعرض والاخرى بها والامتناع ممنوع او التركيب في العقل لا
في الخارج اذ وجود اللون في الخارج بعينه وجود السواد وليس في
الخارج شيء هو اللونية مغاير لشيء هو السواد بل ليس في الخارج الا
شيء واحد فاذا وجد في الذهن فصله العقل الى الاشياء وركب منها
او انتزع ماهية ذلك الشيء وعلى هذا لو عدما او عدمت احديهما
في الخارج لا يلزم تركب الموجود من المعدوم اذ عدم احديهما في الخارج
ثابتة في تركيب العقل وفيه اي في هذا الوجه الاخير نظر وهو ان تركيب
العقل يستلزم تركيبا خارجيا والا لكان حكم العقل بالتركيب فيما
لا تركيب فيه جهلا فاذا كان مركبا في الخارج لزم ما ذكرنا وللقائل
ان يقول انما يكون حكم العقل بالتركيب في الخارج فيما لا تركيب فيه في الخارج
جهلا اما حكمه بالتركيب في الذهن فيما لا تركيب فيه في الخارج الفصل
الثالث في الماهية الماهية مشتقة عما هو وهي ما به يجاب عن السؤال
بما هو فانها نسبت الى ما هو لانها تقع جوابا عنه مثلا اذا سئل عن
زيد بما هو فانه يجاب عن هذا السؤال هو الحيوان الناطق
فالحيوان الناطق هو الماهية لزيد والماهية تطلق غالبا على الامر
المتعقل مثل المتعقل من الانسان والذات والحقيقة يطلقان
غالبا على الماهية مع اعتبار الوجود وفيه مباحث الاول ان لكل

شئ فرض جزئيا كان او كليا حقيقة هو بها هو هو مغايرة لما عداها سواء كان لازما او مفارقا ومعنى المغايرة ههنا انه ليس نفسها ولا داخلا فيها فالانسانية من حيث هي اى مع قطع النظر عن جميع ما غايرها سواء كان حال الملاحظة الذهن لها معها او لا ليست الا الانسانية فهي والحالة هذه لا واحدة ولا كثيرة يعني ان كل واحد منهما ليس نفسها ولا جزءها وان لم يخل في الواقع عن احديهما اى عن الاتصاف باحديهما وكذلك حالها مع سائر المتقابلات اللاحقة بها كالوجود والعدم والكلية والجزئية وغير ذلك اذ لو دخل هذه الاعتبارات في مفهومها لما صدق الانسان مثلا على ما ينافيه مثلا لو دخل الوحدة في مفهومه لما صدق الانسان على الانسان الكثير وتسمى اى الماهية من حيث هي المطلق والماهية بلا شرط فان اخذت مع التشخصات واللواحق تسمى مخلوطا لاختلاطها بالعوارض الخارجية من التشخصات واللواحق والماهية بشرط شئ وهو موجود في الخارج وبكونه موجودا لم يتعرض لبيانه وكذا الاول لكونه جزء هذا اى من المخلوط لان المخلوط مركب من الماهية مع التشخصات واللواحق كما مر وجزء الموجود موجود وان اخذت بشرط العراء عنها اى عن التشخصات واللواحق تسمى مجردا والماهية بشرط لا وذلك انما يكون في العقل دون الخارج لان كل موجود في الخارج متشخص وكل متشخص مكتنف بعوارض وكل موجود في الخارج غير مجرد وقوله وان كان كونه فيه من اللواحق الا ان المراد تجريده عن اللواحق الخارجية سؤال وجواب اما السؤال فهو ان ما ذكرتم فانه لا يجوز ان يكون المجرد موجودا في الخارج بعينه يدل على انه ليس موجودا في العقل ايضا لان كل موجود في العقل فقد لحقه عوارض شخصية وايضا فان العارض لنفس جزئية متشخصة بتشخص محله واقل اللواحق العارضة به هناك كونه في العقل فانه امر زائد

على مفهوم لحقه والجواب فهو ان يقال المراد بالمجرد المجرد عن الهيئات الخارجية بعينه وهو حاصل في العقل مشاهد ذكر ذلك بعض من هذا التحقيق لان المجرد عن العوارض الخارجية والذهنية ليس موجودا في الذهن ولا في الخارج وهو ليس بصحيح فان الحاصل في الذهن وان كان في نفسه امورا ذهنية يمكن ان يلاحظ باعتبار تجرده عن ما عداه ونلاحظه من حيث هو من العوارض ايضا الا كونه عاريا ومجردا عن جميعها فالمجرد والمخلوط متباينان وان احدهما تحت الاعم وهو المطلق فان الاول هو المطلق مع قيد التجرد عن جميع العوارض والثاني هو المطلق مع قيد المقارنة به اى بالذكر ان المجرد لا يكون في الخارج بل انما هو في العقل وانه مباين للمخلوط ظهر ضعف ما زعم افلاطون ان لكل نوع فردا مجردا خارجيا ابديا ازليا وبدا ولكان الاشخاص تسمى المثل الافلاطونية لانه الجزء المشترك من المخلوطات الخارجية فيكون موجودا في الخارج لان جزء الموجود في الخارج موجود في الخارج ويكون مجردا من التشخصات لانه قدر مشترك بين مخلوطات والقدر المشترك من المخلوطات يمتنع ان يكون مخلوطا لان المخلوط مكتنف بالتشخصات المانعة من الاشتراك فانه لا يعتد بفساد المخلوطات وانما ظهر ضعفه بما ذكر ان المجرد من التشخصات واللواحق الخارجية لا يوجد في الخارج والمجرد مباين للمخلوط فلا يكون جزءا له وايضا في كلام افلاطون تناقض لانه متى كان موجودا يكون مع الوجود فلا يكون مجردا من جميع العوارض اللهم الا ان يقال ما سوى الوجود هذا والظاهر ان مراده بالمثل ما ذكره صاحب الاشراق وهو ان لكل نوع من انواع الموجودات من الفلكيات والعنصريات واهو عقل مجرد عن المادة قائم بذاته مدبر لذلك النوع وهو موافق لما نقل من صاحب الشريعة ان لكل شئ ملكا يحفظه والمراد بقوله انه مجرد وهو انه مجرد عن اللواحق

الماهية لا عن اللواحق الخارجية كما فهم حتى يمتنع وجوده في الخارج
الثاني في اقسامها الماهية اما ان تكون بسيطا ان لم يكن لها جزء كالواجب
او مركبة ان كان لها جزء خارجية اي ممتازة عن اجزاء [illegible] في
الخارج كالانسان المركب من البدن والروح هذا التقدير ان لا يكون
الروح مجردا بل جسما واما انها جزء ان حيزا لوجود خارجا فلان لا
معنى بعد جزاء فله كان وجود ما واحدا لعدم اح بانعدام الاخر وهذا
مثال للمركب الخارجي الجوهري والمثلث المركب من الخطوط هذا مثال
للمركب الخارجي العرضي او عقلية لا تتميز اجزاؤه وما في الخارج بل في
العقل كالجنس والفصل فانهما ليسا موجودين في الخارج متميزين
بمعنى ان لكل واحد منهما وجودا غير وجود الآخر بل في الخارج شيء واحد
موجود بوجود واحد اذا حضر في العقل يحلله الى الموجودات متمايزة
في العقل بحسب اعتبارات تلحقها فكل الوجود فاذا لاحظه من حيث [illegible]
سماه باعتباره جنسا واذا لاحظ فيه معنى مختصا سماه باعتباره
فصلا واذا لاحظ مجموعهما سماه نوعا والذي في الخارج [illegible]
موجودا واحدا من شأنه انه اذا حضر في العقل حمل عليه العقل
هذه المحمولات بحسب اعتبارات لحقتها في الذهن واما هذه
المحمولات فلا وجود لها خارج العقل فمعنى ان الجنس والفصل
والنوع موجودات بوجود واحد هو ان الشيء الذي هو الجنس والفصل
والنوع بمعنى انه اذا حضر في الذهن حمل عليه هذه الثلثة موجود
بوجود واحد لا ان الثلثة اجتمعت في الخارج وعرض لها وجود
واحد كما توهمه بعض الشارحين فان ذلك نشأ من عدم التمييز
بين الامور الذهنية والخارجية وبهذا التقدير يندفع كثير من
الشبه الموردة في هذا المقام كالمعارضات هذا مثال للمركب
العقلي الجوهري ان جعلنا الجوهر جنسا للجواهر الخمسة والسواد
هذا مثال للمركب العقلي العرضي المركب من اللونية والسوادية



اي فصله المحصل فان الامتياز بينهما في العقل واما في الخارج فلا [illegible]
بينهما والا فان كان كل منهما محسوسا لزم ان يكون احساسنا بالسواد
احساسا بمحسوسين وان كان احدهما محسوسا والمحسوس هو السواد
وهو لا يتحقق بدونهما لزم ان يكون احدهما داخلا في طبيعة الاخرى
وهو محال بالضرورة واما ان لا يكون السواد محسوسا بل المحسوس
جنس و فصل وان لم يكن شيء منهما محسوسا فبعد اجتماعهما
ان حدث منه محسوسية يمكن السواد محسوسا وان حدثت
[illegible] تكون معلولة لاجتماع اللونية والسوادية فيكون خارجة
عنهما عارضة لها [illegible] معلول [illegible] فالتركيب يكون في السواد
بل في فاعله وقابله فان [illegible] اجتماعهما
[illegible] هذا التقدير [illegible] ان يكون [illegible] من كل واحد منهما
[illegible] محسوس [illegible] لزم ان يكون احساسنا بالسواد احساسا بمحسوسين
وانما لزم ذلك لو لم يصر المركب محسوسا واحدا سلمنا لكن لا نسلم
انه ان حدثت منه محسوسية لزم ان تكون مباينة لها وانما يلزم ذلك
لو لم تكن الهيئة الحاصلة التي هي مجموع اللونية والسوادية محسوسة
لكن منهما [illegible] جزء [illegible] كالاجناس والفصول
متباينة لانها اما ان يكون بينهما عموم ما اولا فان كان الاول فهي المتداخلة
وان كان الثاني فهي المتباينة قلت لم لا يجوز ان تكون متساوية
فلا يصح الحصر [illegible] ان المراد بالمتداخلة ان يصدق بعضها على
بعض ثم يصدق كل منهما على كل افراد الاخر فهما متساويان نحو
حساس ومتحرك بالارادة والا فبينهما عموم وخصوص اما مطلقا
كالحيوان والناطق واما من وجه نحو الحيوان والابيض متباينة
كوحدات العشرة او متخالفة معقولة كالهيولى والصورة فانهما
عند الحكماء تركب الجسم منهما وهما متباينان ومتخالفان في
الطبيعة [illegible] ضرورة [illegible] الا الجسم الماشي

لا يحس شيء منهما هيولى وآخر منها الصورة وانما لا يحس بهما معقولان لانهما
مدركان بالعقل لاقامة الدليل عليهما او محسوسة كالعصا ويبت
وبعضا فاما ان يكون وجودها باسرها حقيقية اي لا يكون شيء منها من
الامور النسبية كما سبق من اجزاء العشرة او اضافية كالجوهر الفرد
فانه مركب من القرب وزيادة القرب احدهما اضافي او ممتزجة
من الحقيقة والاضافة كالسرير فانه مركب من الاجزاء الحقيقية
وهي الاخشاب ومن النسبة التي بين الاخشاب المعتبرة في هيئة
السرير واما ان يكون بعضها وجوديا وبعضها عدميا كالجزء [illegible]
فان الاول معناه شيء موجود هو مبدأ لغيره لا مبدأ له فالجزء [illegible]
وجودي والثاني عدمي قدوم على مباحث اقسام الماهية الاول
هذا تفريع على ان الماهية البسيطة قبل البسائط غير مجعولة بجعل جاعل اذ
لو كانت كذلك لاحتاجت الى سبب في كونها تلك الماهية وكان [illegible]
في السبب ممكن اذ المحوج الى السبب هو الامكان [illegible]
يعرض للشيء بالقياس الى غيره فيستدعي شيئين فلا يعرض [illegible]
للبسائط اذ ليس فيها شيئان والا لكانت مركبات ثم قلنا
اعتبار عقلي يعرض لها بالنسبة الى وجودها يعني ان للبسائط ايضا
[illegible] باعتبار الماهية والوجود والبسائط لا ينافي ذلك فان قلت
لا فائدة في قوله اعتبار عقلي لان الجواب تم بدونه قلت يجوز ان يكون
جوابا عما قيل انه لا يجوز ان يكون الامكان عارضا للبسيط بالنسبة
وجوده والا فان قام بالبسيط قبل وجوده لكان [illegible]
[illegible] وان قام به بعد وجوده لكان امكان الشيء متأخرا
اذ على تقدير كونه امرا اعتباريا يندفع ذلك [illegible] مستغنيا عن
معروض به وان كان لا يعقل الا بين الشيئين [illegible] هذا جواب عن
سؤال فان معنى كون الماهية غير مجعولة ان الماهية لا تحتاج في
كونها تلك الماهية الى فاعل يصيرها تلك الماهية مثلا الانسان في



[illegible] كان معنى ذلك يكون [illegible]
[illegible] الانسان [illegible]
[illegible] فيكون ماهية الانسان [illegible]
[illegible] اضافة [illegible]
[illegible] وكان [illegible]
[illegible] على ماهية مركب [illegible]
من [illegible] مستغنيا عن [illegible] وكان [illegible]
[illegible]
[illegible] من الاجزاء [illegible]
[illegible] الاجزاء الباقية من الجهة التي يحتاج اليه فيها [illegible]
[illegible] مركب [illegible] يحتاج [illegible]
[illegible]
كالجسم مركب من الهيولى والصورة فان الهيولى [illegible]
[illegible] مركب [illegible]
قام جميع اجزائه بذلك الغير كالبياض المركب من اللونية [illegible]
البصر القائم بالجسم الابيض اذ لا ليس البياض القائم بالجسم
مركبا [illegible] واحد كما [illegible] وقام بعضه اي بعض [illegible]
بذلك الغير وقام البعض الآخر بالقائم بذلك [illegible] الذي
قام بذلك الغير كالحركة [illegible] فان الحركة قائمة بالغير [illegible]
[illegible] في الحركة [illegible]
[illegible] العرض بالعرض و [illegible] فالسرعة ايضا
قائمة [illegible] الحركة كما في الثالث هذا تفريع على
[illegible] مركبة [illegible] الاجزاء [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible]
[illegible] الجنس [illegible]

منه والاستلزام منها ومن الفصل محقق لانا نقول ان الحصة
لو كانت علة لوجب تعددها وهو ممتنع لان تخصصها انما هو بسبب
المقارنة واذا لم تخصص كان حصة واحدة محذور اولا تكون اي
لا يكون الجنس علة للفصل والتقدير ان الفصل ليس علة لجنس
فيستغني كل واحد منهما فيمتنع التركيب عنهما على ما مر قلنا ان اردتم
بالعلة ما يتوقف الشيء عليه في الجملة فلا يلزم من علية الجنس مثلا
للفصل وان اردتم به ما يوجب اي العلة التامة فلا يلزم من عدم
علية احدهما الاستغناء مطلقا لجواز ان يكون الفصل امرا حالا في
الجنس فيكون الفصل محتاجا اليه لكونه موضوعا له ولا يكون احدهما
موجبا للآخر فتامل في هذا السند مناقشة فان الفصل لو كان حالا
في الجنس لكان الجنس موجودا قبله في الخارج اذ هو محل له وهو محال
لان الجنس امر مبهم لا يتعين ما لم ينضم اليه الفصل لانه المعين فلو
كان موجودا قبله لزم وجود المبهم قبل وجود المعين وهو ممنوع
ان الشيخ اراد بقوله الفصل علة لوجود الجنس ان طبيعة الجنس في
العقل امر مبهم لا يتحصل بنفسه لقابليته ان يكون اشياء كثيرة
يكون كل واحد غير الآخر فيحتاج لا محالة الى ان يضيف اليه
الذهن امرا زائدا يتحصل ويتعين به ويصير احد هذه الاشياء
المحتملة بعينه وذلك الزائد هو الفصل والعلية للفصل بهذا
المعنى ضرورية لا حاجة لها الى الدليل والدليل المذكور في المتن ليس
مما ذكره الشيخ بل هو لبعض المتأخرين وهو فاسد لا ذكره المصنف
الشيخ اعظم قدرا من ان يتوهم ان الفصل علة لطبيعة الجنس في
الخارج اذ الفصل في الخارج بعينه هو الجنس فلا يجوز ان يكون علة
له الثالث لما فرغ من مباحث الماهية شرع في الامور اللاحقة
بها وهي المباحث في التعين اختلف العلماء في انه زائد على
[illegible]ولا وعلى تقدير ان يكون زائدا هل هو امر وجودي ام لا والدليل على



كونه زائدا هو ان الماهية من حيث هي لا تابى الشركة والتشخص يابى او يمنع
ان الماهية غير التشخص وذلك ان التشخص في حد ذاته ومفهومه ثبت
له الماهية اذ مثلا الانسان اذا جرد النظر اليه وقطع عما سواه وجد
طبيعة الانسان مانعة لوقوع الالتباس انها ليست نفسه بل من ان
يكون جزءه فاذا ثبت ان التشخص امر زائد على الماهية وهو التشخص يدل
على وجوده بل على كونه امرا ثبوتيا امران الاول انه جزء من الشخص
الموجود في الخارج وجزء الموجود موجود فيكون موجودا في الخارج قيل
عليه ان اراد بالشخص الموجود في الخارج معروض التشخص فلا يلزم من
وجوده وجود التشخص اذ لا يلزم من وجود المعروض وجود العارض
وان اراد المجموع المركب منهما فلا نسلم انه موجود قلت معروض التشخص
في حيوان شخاص احد فلولا ان مدخل في ماهيته كل شخص موجود ما
يميزه عما عداه لكانت سائر الاشخاص عند قطع النظر عن الاعتبارات
الذهنية شخصا واحدا لان الاتحاد بدون التميز محال لكنا نعلم
بالضرورة انه لو لم يعتبر معتبر شخصا ما من التشخصات كان الاشخاص
في انفسها وذواتها متكثرة فالتشخص ليس امرا اعتباريا راجع
بل هو امر محقق في الخارج الثاني لو كان التعين عدميا لكان
عبارة عن عدم شيء اذ المراد من العدمي ذلك ح اما ان يكون عدما
للا تعين فيكون ثبوتيا لان اللا تعين عدمي وعدم العدمي ثبوتي
او عدما لتعين آخر فيكون احدهما اي احد التعينين ثبوتيا
بالضرورة وهو ما ليس للآخر اي للتعين الآخر لان حقيقة التعين
شيء واحد فيكونان ثبوتيين او عدميين لا مرتبة ثالثة وهو ممنوع لان ذلك الامر
ان كان معدوما يكون التعين ثبوتيا وان كان موجودا يعرض له
تعين ايضا فيكون موصوفا به والشيء لا يكون موصوفا بعدمه
وفيه نظر لانا لا نسلم ان التعين لو كان عدميا لكان عدما
لشيء غايته انه يكون معدوما ولا يلزم للمعدوم انه عدم لشيء مع انا

المراد بالعدمي ههنا لا يكون ثبوته لموصوفه موجوده له في الخارج بل يكون
موجوده في العقل نحو الكلية والذاتية فلا يصح قولك لو كان التعين
عدميا لكان عدما او كونه بحيث لا يكون ثبوته للمتعين موجودا في
الخارج لا يستلزم كونه عدما نعم لو كان العدمي بالمعنى الآخر وهو ما
كان سلبا لكان كما قال سلمناه لكن لا نسلم ان اللاتعين نفي
الشيء المعرف بالمعدول لا يلزم ان يكون عدميا كاللامعدوم
واللاتعين انما يكون عدميا لو كان التعين ثبوتيا وهو عين النزاع
سلمنا انه عدمي لكن لا يلزم ان يكون التعين ثبوتيا لان اللاامتناع
عدم للامتناع وكلاهما عدميان سلمناه ولكن لقائل ان يمنع
اذ لو كانت تعينات لم يحصل التشخص من انضمام التعين الى
الماهية لان التعين على هذا التقدير يكون كليا وضم الكلي الى
الكلي لا يفيد الجزئية وفيه بحث لان مآل التعينات واحد لكن
مطلق التعين لا يوجب كلتها اذ التماثل هو الاتحاد في النوع
المتحد في النوع فيكون اتحادها جزئية لا يقال لا يجوز ان يكون
التعينات على تقدير التماثل جزئية والالكان لكل منها تعين
يميزه عن سائر التعينات ويتسلسل لانا نقول يجوز ان يكون
المتعين نفس التعين سلمناه لكن لا نسلم انه لا يحصل التشخص
من انضمام التعين الى الماهية وقولهم ضم الكلي الى الكلي لا يفيد
الجزئية ممنوع اذ لا يستلزمها لا انه لا يفيد الجزئية في شيء من الصور
فانا نعلم ان كل كلي اذا انضم الى كلي آخر يحصل له تخصيص في الجملة
فجاز ان يجتمع كليات بحيث يستحيل حصولها في غير شخص جزئيا
ودعوى الضرورة ممنوعة وانكره المتكلمون بل انكر المتكلمون كون
التعين وجوديا زائدا على ماهية التعين لوجوه الاول انه لو زاد وجب
لتشاركت افراده فيه وتمايزت بتعين آخر ولزم التسلسل
بانه مقول على افراده قولا عرضيا كالماهية المقولة على الجوهر

المعدوم



من افراده ما يخالف بالذات والماهية مقولة عليها قولا عرضيا و
انها مخالفة اي افراد التعين مخالفة بالذات والماهية
مقولة عليها قولا عرضيا فلا حاجة لها الى تعينات اخر والماهية
لو كان مقولا عليها قولا ذاتيا الثاني ان التعين لو كان امرا
زائدا على الماهية لكان اختصاص هذا التعين بهذه الحصة
دون غيرها ترجيحا بلا مرجح لكن تميز الحصة موقوف على اختصاص
التعين بهذه الحصة اذ غير المتعين غير متميز فيلزم الدور
ونوقض باختصاص الفصول بحصص الاجناس واجيب بان هذا
نقض تفصيلي لانه يقتضي تمامية لا قبله حاصل منع استناد
مثل هذا الدور فانه دور معية اذ تميز الحصة مع اختصاص
التعين وفيه نظر اذ التعين عارض للحصة ونحن نعلم بالضرورة
ان العارض لا يعرض لمعروضه حتى يكون متميزا من غيره فيلزم
تقدمه بالذات ويلزم الدور المستلزم المحال الثالث لو كان
التشخص زائدا على الماهية لكان وجوديا لامتناع انضمام الموجود
الى المعدوم فوجوده اما ان يستدعي تعينا آخر ويلزم التسلسل
او لا فيلزم وجود الماهية بدون التعين وهو المطلوب
واجيب بان الوجود معه اي مع اتصاف التعين به فلا
يلزم احد الامرين التسلسل او وجود الماهية بدون التعين
فرع على كون التعين امرا وجوديا زائدا اذ الغرض منه
الاشارة الى التعينات قال الحكماء تعينه اي تعين
التشخص لذاتها الماهية الواجب منحصر نوعها في شخصها لانه
لو تعدد افرادها لكان لكل فرد منها بالضرورة تشخص غير
ما في الآخر فيكون تلك الماهية مستلزمة للتشخصات المختلفة
وهو محال لامتناع المخالفة بين لوازم الطبيعة الواحدة والا
ان وان لم يكن الماهية مقتضية للتشخص لذاتها فتعلقه

[illegible]

تشخصها متشخص بمواد او باعراض يكتنف بها مثل الان المعين
والكيف المعين والوضع المعين لان المتشخص لابد له من علة لانه
ممكن وكل ممكن يحتاج الى علة وتلك العلة لا يجوز ان تكون امرا
مباينا بالذات عن المتشخص لان نسبة المباين الى الجميع على
السوية فلو اقتضى اختصاص تعين متشخص دون غيره لزم
الترجيح من غير مرجح فتعين ان يكون امرا غير مباين وهو اما
اما حال في المتشخص او محل له لا جائز ان يكون حالا فيه لان المحل
سابق على الحال والمعلول مسبوق فلو كان علة التشخص حالا فيه
لزم تقدم كل منهما على الآخر فتعين ان تكون علة التشخص محلا
له وهو المادة المكتنفة بعوارض مخصوصة فتعدد التشخص
الى تعدد المواد والاعراض المكتنفة بها فان قلت لم لا يجوز
ان تكون علة التشخص امرا حالا في محله قلت هذا المنع غير مضر
بالمقصود لان الحال في محله يحتاج الى ذلك المحل فيتعدد التشخص
اليه لا محالة بسببه اليه وهذا على هذا ان ماهيته مادية وهي
مجردة ومفارقة فانها منوعة منحصرة في الشخص والعكس الا ان نفسه
انما تعددت وان لم تكن مادية لتعلقها بالمادة تعلق التدبير والتصرف
اقول هذا مع اعتبار في فيلزم ان تكون النفوس حسب البدن
متميزة ابتداء قبل تعلقها بتشخص المواد وعوارضها زائدة على حقائقها
محتاجة الى علة تكونه فهو ان تعلل بحقائقها لم تتعدد افرادها على
او غيرها وانا اقول وان لم تتعلل بحقائقها بل بالمواد واعراضها
لتسلسلت المواد فاجيب بان الشيء الذي لا يقبل التكثر لذاته
يحتاج في تكثره الى شيء يقبل التكثر لذاته يحتاج في تكثره الى مادة
واما الشيء الذي يقبل التكثر لذاته اعني المادة فلا يحتاج في ان يكثر
الى مادة بل انما يحتاج الى فاعل يكثره فقط اقول نسبة الفاعل
الى اجزاء تلك المادة على السوية فيحصل ذلك لبعض هذا التشخص



دون تشخص آخر ترجيح بلا مرجح ويجب ... فيلزم تسلسل في
المواد بل في عوارض المواد وهي الاستعدادات وليس كذلك لان عدم
... تكثر الاستعداد ... حاصلة لا تكون بعد تكثر المواد فلا يتكثر
تكثر المواد معللا بتكثر الاستعدادات ولكن احالة ذلك الى تشخص
... الماهية ... فاعل مختار فانه يخص كل مادة بتشخص
... مادة ... مرجح في الوجوب والامكان و
القدم والحدوث وفيه مباحث الاول في انهما ...
لها في الخارج اما الوجوب والامكان فلانهما لو وجدا في الخارج
لكان كل منهما مساويا لسائر الموجودات في الوجود ومخالفا لها
بالماهية فوجود كل منهما مخالف لماهيته واذا كان كذلك كان
الوجود ... نسبة وجود الوجوب الى ماهيته بالوجوب ...
ونسبة وجود الامكان الى ماهية الامكان بالامكان والا لكان
الواجب واجبا لممكن لانه اذا لم يكن كذلك لكان نسبة وجود
الوجوب الى ماهيته بالامكان ونسبة وجود الامكان الى ماهيته
بالوجوب لامتناع ان تكون بالامتناع اذ التقدير وجودهما فيلزم
انقلاب الواجب ممكنا لاتصافه بالوجوب المتصف بالامكان
والممكن واجبا لاتصافه بالامكان المتصف بالوجوب وهو محال
واذا ثبت ان نسبة وجود الوجوب الى ماهيته لابد ان تكون بالوجوب
ونسبة وجود الامكان الى ماهيته بالامكان فنقل الكلام الى
نسبة وجود وجوب الوجوب الى ماهيته فيلزم التسلسل وفيه
نظر اما اولا فلانه لم لا يجوز ان يكون وجوب الوجوب عينه وكذا
امكان الامكان واما ثانيا فلجواز ان يكون الوجوب والامكان
امرين موجودين ووجوب الوجوب وامكان الامكان امرين
اعتباريين اذ لا امتناع في ان يكون بعض افراد طبيعة واحدة امرا خارجيا
وبعضها امرا عقليا لابد لنفي هذا الاحتمال من دليل واما ثالثا

فلانا لا نسلم انه يلزم من امكان الصفة امكان الموصوف لان
الصفة لكونها محتاجة الى الموصوف ممكنة والموصوف جاز ان لا يحتاج
الى الغير فلا يكون ممكنا فلا يلزم من امكان الوجوب امكان الواجب
ويمكن ان يجاب عنه بان الصفة اذا كانت ممكنة كان الموصوف
من حيث هو موصوف بتلك الصفة ممكنا لانه من حيث هو موصوف
بتلك الصفة يفتقر الى محل الصفة الممكنة فيكون من تلك الحيثية
ممكنا والواجب من حيث هو واجب يفتقر الى صفة الوجوب
لانه انما هو واجب باعتبار صفة الوجوب فلو كان الوجوب ممكنا
كان الواجب من حيث انه واجب ممكنا فان قلت لا امتناع في ان يكون
الواجب من حيث انه واجب ممكنا ويكون ذاته واجبة لان امكان
الشيء من حيث انه متصف بصفة لا يستلزم امكان ذات الشيء
قلت انه لو كان من هذه الحيثية ممكنا لكان من هذه الحيثية
جايز الزوال فيجوز ان يزول وصف الوجوب عن ذات الواجب
فلا يبقى الذات واجبة بل ممكنة فان قلت لا نسلم انه اذا كان من هذه
الحيثية ممكنا كان من هذه الحيثية جايز الزوال وانما يلزم ذلك
لو لم يكن علة الوجوب هي الذات التي يمتنع زوالها واذا جاز ان يكون
هي الذات فيمتنع زوال الوجوب وان كان الوجوب ممكنا
لذاته بسبب امتناع زوال علة الشيء هي الذات قلت ان علة
الوجوب لو كانت هي الذات لزم تقدمها على الوجوب بالوجود
والوجوب ضرورة تقدم العلة على المعلول بالوجود والوجوب
فذلك الوجوب المتقدم اما ان يكون الاول بعينه او وجوبا آخر
فان كان الاول لزم تقدم الشيء على نفسه وان كان الثاني لزم
التسلسل و[illegible] اعلم انه لو قال بدل قوله والا لامكن الواجب وجب
الممكن والا لصار الوجوب ممكنا والامكان واجبا وهما محالان
اما الاول فلان الوجوب اذا كان ممكنا جاز عدمه ولو جاز عدمه

جاز عدم الوجوب واما الثاني فلان الامكان اذا كان واجبا
امتنع عدمه واذا امتنع عدمه امتنع عدم الممكن لامتناع وجود الصفة
بدون الموصوف لكان المناقشة ساقطة ولان اقتضاء الشيء الوجود
الذي هو الوجوب ولا اقتضاءه الوجود والعدم المحوج الى
المؤثر سابق على وجود الممكن الذي هو له امكان سابقان
بالذات على وجود الواجب والممكن اما الاول فلان الشيء ما لم يجب
لم يوجد واما الثاني فلان الامكان لكونه علة للاحتياج سابق
على الاحتياج السابق على وجود الممكن الذي هو له امكان فلو وجدا
لزم تقدم الصفة على الموصوف وهو محال لان ثبوت الصفة
للموصوف فرع ثبوت الموصوف في نفسه فقال الشارح اشارة الى ايراد
على الدليلين على سبيل المعارضة وتقريره ان الوجوب و
الامكان يتابعان الامتناع العدمي اي الامتناع عدمي اذ لو
كان وجوديا لزم قيام الصفة الوجودية بالامر المعدوم فيكونان
وجوديين وان نقيض العدمي ثبوتي قلنا لا نم ان نقيض كل عدمي
يجب ان يكون وجوديا بل نقيض ما يكون عدما للموجود خارجي يكون
موجودا لا نقيض الاعتبارات العقلية والامتناع ليس عدما
لما هو موجود خارجا حتى يكون نقيضه من الاعتبارات العقلية
قلت التحقيق ان النقيضين يجب ان يكون احدهما صادقا و
الآخر كاذبا لا ان يكون احدهما موجودا والآخر معدوما واما
القدم والحدوث فلانهما لو وجدا القدم القدم لانه لو كان
حادثا لكان له اول فينافي كونه اولا لا يكون الباري موصوفا
بالقدم وكل ما ليس بقديم فهو حادث فيلزم ان يكون الباري
حادثا وهو محال وحدوث الحدوث والا لكان قديما وقدم الصفة
يستلزم قدم الموصوف فيكون الحادث قديما هذا خلف ثم ينقل
الكلام الى قدم القدم وحدوث الحدوث ويلزم التسلسل

ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون قدم العالم وحدوث الحوادث
نفس نسبتهما كالوجود فانه موجود بنفسه لا بوجود آخر الثانيا في احكام
الوجوب لذاته الاول انه ينافي الوجوب بغيره والا ارتفع بارتفاع
لان ارتفاع العلة يوجب ارتفاع المعلول فلا يكون واجبا لذاته
اذ الواجب لذاته هو الذي يستحيل ارتفاعه مطلقا قيل لا يلزم ارتفاع
المعلول عند ارتفاع العلة اذا كانت العلة متعددة اما اذا تعددت
فلا يرتفع الا بارتفاع الكل جوابه انه لو لم يرتفع بارتفاع ذلك الواحد
لزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد بالذات قلت فيه
نظر اذ يكفي في الاستدلال اولا بان يقال لا يكون الواجب لذاته
واجبا لغيره والا لزم توارد علتين مستقلتين على معلول واحد بالشخص
وذلك ممتنع كما سيأتي في الكلام مستدركا الثاني انه ينافي التركب لان
الاجزاء المغايرة للمركب يلزم ان يكون واجبا لذاته لما
ثبت ان كل مركب مفتقر الى جزئه فليس بواجب بالذات الثالث انه لو قدر
كونه ثبوتيا كما هو مذهب الحكماء زائدا على الذات كما هو مذهبهم ايضا
لكان محتاجا اليه لانه صفته والممكن لان المحتاج الى الغير ممكن
فيكون الواجب ممكنا كما مر وما قيل انه يعلم ان بعضهم لم يكن وجود
ثبوتيا لم يستدل على كونه زائدا على ماهيته بانه مستقل ديدن
ومن الوجود فمنافيه بعيد لان كل متأخر زائد ينافي الغرض المذكور
وكونه ثبوتيا اي موجودا في الخارج الرابع انه لا يكون مشتركا بين
اثنين وسنذكره في بيانات في اثبات وحدته تعالى فالوجوب اذ
اثبت صفات فالوجوب الذاتي للذات وحده والصفات
وصفاته اعلم ان اكثر المتكلمين قالوا باتصاف الواجب بالصفات
وبعضهم نفوا الصفات والقائلون بالصفات جعلوا الوجوب
ناشيا عن الذات وباقي الصفات ناشيا عن الوجوب
وذاته تعالى كافية في جميع صفاته والذات بانفرادها لا تستدعي



بصفة وجودية وبعض الشارحين جعله جواب سوال مقدر تقرير
السوال ان يقال الوجوب لذاته جاز ان يكون مشتركا بين
اثنين لكونه واجبا لان صفاته تعالى كلها واجبة والا امكن زوالها عن
ذاته وذلك محال فيبطل الحكم بانه لا يكون مشتركا بين اثنين والجواب
ان الوجوب الذاتي للذات وحده وباقي الصفات عنه ومنها
التوجيه في غاية البعد على رأي الثالث في احكام الامكان
محتاج الى سبب لان الممكن لما استوى اليه وجوده وعدمه امتنع وجوده
الا بمرجح لامتناع الترجيح بلا مرجح ونعلم بديهة امتناع الترجيح بلا مرجح بديهي
والفرق جواب دخل مقدر وهو ان يقال لو كان بديهيا لما كان
فرق بينه وبين سائر البديهيات مثل قولنا الواحد نصف
الاثنين لكنا نجد الفرق فاجاب بان الفرق بينه وبين قولنا الواحد
نصف الاثنين ونحوه كقولنا الشيء اما ان يكون واما ان لا يكون
للالف والاستيناس ببعضها دون بعض او لخفاء تصورا
وخفاء التصديق بسبب خفاء تصوراته لا يقدح في كونه بديهيا
فان التصديق البديهي قد يتوقف على تصورات مكتسبة
قيل هذه ادلة ذكروها على ان الممكن ليس محتاجا الى المؤثر بامكانه
دون ان الحادث ليست ثبوتية والا لكانت ممكنة لانها صفة الممكن
وصفة الممكن ممكنة فيكون لها حاجة اخرى لان كل ممكن له حاجة
الى المؤثر ويتسلسل الكلام الى حاجة الحاجة ويتسلسل وايضا لو
كانت ثبوتية لكانت متقدمة على موصوفها المتقدم هي عليه
هو الممكن لتقدمها على التاثير اي تاثير المؤثر في الممكن لان الشيء ما
لم يحتج الى المؤثر لم يؤثر المؤثر فيه المتقدم على وجود الاثر الذي
هو الممكن وهو ممتنع لامتناع تقدم وجود الصفة على وجود الموصوف
واذا ثبت انها عدمية لم يكن الممكن محتاجا الى المؤثر اذ لا فرق بين
قولنا ليس الشيء محتاجا وبين قولنا حاجته عدمية ولا المؤثر اي

[illegible] المكن ليس محتاجا الى موثر و
الموثرية ثبوتية [illegible] ان [illegible]
تقريره انه لو كان [illegible] محتاجا الى الموثر لكان الموثر موصوفا بالموثرية
واللازم باطل لان الموثرية ليست ثبوتية لانها لو وجدت لامكن [illegible] لانها
صفة الموثر والصفة ممكنة لاحتياجها الى موصوفها ولان الموثرية
نسبة بينه اى بين الموثر وبين الاثر والنسبة مفتقرة الى المنتسبين
والمانع ان يمنع كونها نسبة بين الموثر [illegible] فيجوز ان تكون [illegible]
الموثر والاثر كما هو مذهب المتكلمين واذا كانت الموثرية ممكنة [illegible]
موثر له موثرية اخرى ويتسلسل وايضا اشارة الى دليل ثالث [illegible]
لو كان الممكن محتاجا الى الموثر لكان التاثير اما حال الوجود او حال
العدم [illegible] التاثير حال الوجود تحصيل [illegible] وحال العدم جمع بين [illegible]
[illegible] اشارة الى دليل رابع وتقريره انه لو احتاج الى الوجود [illegible]
الى مرجح لاحتاج العدم ايضا لامكانه لكنه نفي محض [illegible]
قيل نحن نعول الامكان على الاحتياج وجود الممكن [illegible]
للاحتياج مطلقا فات [illegible] جعلتم [illegible] النظر الى الذات موجب
وذلك موجود في المعدم ايضا واجيب عن [illegible] الاول [illegible]
جواب عن الدليل الاول والثاني من ثلثة وسبعة [illegible]
عن الثالث وتقرير الجواب انه يلزم من عدم الحاجة [illegible]
يكون الذات محتاجا وموثر قوله لا فرق بين قولنا ليس [illegible]
محتاجا [illegible] وبين قولنا حاجته وموثريته عدميه قلنا ممنوع [illegible] حاجته وموثريته
بان العدم [illegible] ثبوتيا لا يستلزم ان لا يكون [illegible]
نظرا لانهم [illegible] ان الممكن لا يكون محتاجا [illegible] الشئ لا يكون [illegible]
بل قالوا الحاجة ليست معللة بالامكان وانه لا يمكن ان يصدر [illegible]
الموثرية التي هي صفة عدمية وجود الاثر [illegible]
نفي الحاجة والموثرية على ما لا يخفى وان سلمنا ان مرادهم [illegible]
ليست معللة بالامكان وانه لا يمكن ان يصدر عن الموثر [illegible]

[illegible] الموثر [illegible] مذكور [illegible] نعول [illegible] مع
كونهما عدميين [illegible] ممكن [illegible] موثر لموثرية
[illegible] كانت [illegible] عدمية [illegible] معللة [illegible]
الذات [illegible] والمراد من التاثير هذا جواب [illegible]
من الثلث الاول وهو انا نختار ان التاثير حال الوجود [illegible]
[illegible] وجود [illegible] تحصيل الحاصل وانما
[illegible] حال الوجود وجودا مغايرا لهذا الوجود لكن
[illegible] ممنوع [illegible] ولقايل ان نقول [illegible]
ايجاد الاثر فالترديد المذكور صحيح ولا يسقط الاعتراض وان اراد
[illegible] وجود الاثر [illegible] وجود الموثر فلا يلزم ان يكون للموثر تاثير [illegible]
[illegible] حين [illegible] يتكلم [illegible]
[illegible] عدم [illegible] موثر [illegible] ماهية [illegible] وجود
[illegible] حصل [illegible] وجود [illegible] العدم
كان [illegible] عدم [illegible] فاسد [illegible] شامل
للثلثة [illegible] تشكيك فيما ثبوته بديهي فلا يلتفت
اليها فان العلم بان [illegible] الشئ او محتاج الى شئ اخر بديهي لا يقبل
[illegible] بضرورة [illegible] الحرمة واحتياج تلك الحركة الى وجود ما وعن الرابع بان العدم [illegible]
[illegible] ثبوت [illegible]
لانا انما قلنا ان الامكان يوجب احتياج رجحان احد طرفي
الممكن الى السبب ومنا الارجحان فلا احتياج وان [illegible]
[illegible] صفة ثبوتية فلا [illegible]
[illegible] الموثر [illegible] من [illegible]
عدم علة الوجود [illegible] لكون العدم [illegible]
[illegible] لكون الامكان علة الحاجة بل علة [illegible]

الحدوث فقط اذ الامكان معه اي مع الحدوث بان يكون الحدوث
جزء العلة او شرطها فح لا يحتاج عدم الممكن الى المؤثر ويحتاج الوجود
فان الحدوث هو كون الشيء موجودا بعد عدمه في زمان مضى فالعدم
ما يكون حادثا فلا يتحقق فيه علة الحاجة وليس كذلك والا لزم
تاخر الحدوث عن نفسه بمراتب لان اي الحدوث صفة الوجود
فانه مسبوقية الوجود بالعدم وكل المسبوقية صفة للوجود متاخر عن الوجود
ضرورة تاخر الصفة عن الموصوف المتاخر عن التاثير فان المؤثر
ما لم يؤثر لم يحصل الوجود المتاخر عن الحاجة الى المؤثر فلا يكون علة
لها ولا جزء منها ولا شرطا للتاثير علتها قيل لا نسلم ان الحدوث
صفة الوجود لانه عبارة عن الخروج من العدم الى الوجود فلا يتاخر
عنه اجيب بان الحدوث بهذا المعنى متاخر عن تاثير الفاعل متاخر
عن الحاجة وبه يحصل المطلوب قيل الامكان صفة للممكن واصفة
متاخرة في الوجود عن الموصوف فيكون الامكان متاخرا عن وجود
الممكن فلا يكون علة للحاجة المتقدمة عليه بمراتب اجيب ان الامكان
من الاعتبارات العقلية فلا يكون متاخرا عن الماهية في الوجود
الخارجي ولو سلم فيجوز ان يقوم بمادة الممكن كما هو دأب الحكماء
... من احكام الامكان ما يكون احد طرفيه اي الممكن ...
... الاولوية في وقوع ذلك الطرف الذي هو اوليـ ...
... ان يكون زمان الطرف الاخر فاما ان يطرأ سبب فيقع
... عدمه بحيث او لا سبب فيلزم ترجيح المرجوح
... وهو ... لم يكن طرآن الطرف الاخر كان ما اولى
وجوبا وقد فرض ممكنا هذا ... الممكن ما لم يجب صدوره
عن مؤثره لم يوجد لانه انما يوجد اذا ترجح جانب الوجود فلا يلزم
ترجيح احد المتساويين بلا مرجح ومع الترجيح لا يمكن الطرف الاخر
والا ... ترجيح المرجوح ... يسمى الوجوب السابق ...



وجد فان وجوده يقابل العدم وهو الوجوب اللاحق فالوجود ان
عرضا للممكن لا ... الاول بالنظر الى علة وجوده والثانية بالنظر الى وقت
وجوده الرابع الممكن يستصحب الاحتياج الى المؤثر حالة البقاء
لبقاء الامكان الموجب اي للاحتياج فان الامكان للممكن
ضروري والا لجاز انفكاك الامكان عن الممكن فيجوز ان ينقلب
الممكن وجوبا او ممتنعا لان ما ليس بممكن ينحصر فيهما وهو محتاج في
امكانه الى السبب فلا يكون الممكن في ذاته ممكنا اما واجبا او ممتنعا
قيل الممكن حالة البقاء مستغن عن المؤثر لانه لو احتاج الى المؤثر
لكان تاثير المؤثر اما في حاصل ويلزم منه تحصيل الحاصل وهو محال
او في متجدد فلا حاجة له دون الباقي قلنا المعنى بالتاثير دوام الاثر
بدوام مؤثره حاصلة انا عنيا ان تاثيره في متجدد هو بقاء الاثر
ولزوم الاستغناء ممنوع فان الاثر محتاج في المؤثر للتبعية
الرابع في القدم ما لم يسبقه عدم لانه عرف الحدوث بعد منا وهو
منه تعريف العدم لكن كان العكس اولى وهو منا في تاثير المختار
لان اي تاثير المختار مسبوق بقصده المقارن لعدم الاثر فان القصد
الى ايجاد الموجود محال والحكماء لما اسندوا العالم مع اعتقاد قدمه
الى الصانع لا اعتقادهم انه موجب بالذات حتى لو كان اعتقادهم
انه مختار لما جوزوا استناده بقدمه اليه ثم المتكلمون اتفقوا على نفي
ما سوى ذات الله تعالى وصفاته والمعتزلة وابن بكر وقدم الصفات
كانوا ... لانهم اثبتوا احوالا خمسة اولاها هي الموجودة
والحيية والعالمية والقادرية والالوهية ولقائل ان يقول هذا
قول مثبتي الاحوال منهم لا قول جميعهم ومع ذلك فان الاحوال
ليست موجودة في الخارج عندهم فلا يكون قدمها وهي اي الالوهية
حالة اثبتها ابو هاشم علة للاربع ومثبتوا الحال منا معللوها بالعلم
والقدرة والوجود والحيوة وزعم ان الالوهية مميزة للذات

لكن ذات الله تعالى غني عن سائر الذوات لانه اعتقد ان ذات
الله تعالى مساوي سائر الذوات في الذات ومتاز عنها بهذه
الصفة الموجبة للصفات الاربع والحق ان ماهيته تعالى
تخالف سائر الذوات بالذات لا بصفة على سبيل الحاصل
الحدوث وهو كون الوجود مسبوقا بالعدم ويسمى ذلك بالحدوث
الزماني وقد يعبر عنه بالحاجة الى الغير في الوجود ويسمى حدوثا
ذاتيا [illegible] العدم يقال على معنيين متقابلين لمعنى الحدوث
[illegible] وربما قال الحكماء الحدوث بالمعنى الاول
يستدعي تقدم مادة [illegible] فلان امكان المحدث
قبله والا لزم الانقلاب عن الوجوب او الامتناع الذاتي
الى الامكان الذاتي وذلك باطل فيكون له محل غير المحدث
المادة اذ هو امر وجودي غير قائم بنفسه وذلك المحل اما المحدث
او مادته لامتناع قيامه بمباين والاول [illegible] لانه سابق والمحدث متأخر
فتعين الثاني فمحل امكان الحادث لا يجوز ان يكون قبل
الحادث قبل وجوده لامتناع ان يكون محلا لشيء ولا يجوز ان يكون حالا
في غيره واورد عليه ان امكان الحادث قبل وجوده حالا في
فانه لما كان الحادث وجوده متعلقا بالموضوع كان امكانه
ايضا متعلقا بالموضوع فيكون صفة للموضوع من حيث هو
متعلق به وصفة للحادث من حيث ان امكان الوجود والقدرة
اليه [illegible] ان يقول اذا جاز ان يكون محل امكان الحادث
الموضوع باعتبار انه قابل له فلم لا يجوز ان يكون الفاعل باعتبار انه
فاعل له بل هذا اولى لان نسبة الفاعل الى وجود المعلول [illegible]
من نسبة القابل الى وجوده لا يقال لو كان الامكان قائما بالفاعل
لكانت القدرة متعلقة به لانه ح يكون الامكان عبارة عن قدرة
الفاعل لانا نقول كون الامكان قائما بالفاعل لا يقتضي [illegible]



[illegible] كون [illegible] بحيث يمكن ان يصدر
عنه الحادث غير كونه قادرا عليه لان كونه قادرا على [illegible]
بحيث يمكن ان يصدر عنه الحادث [illegible]
عدمه قبل وجوده فان ذلك معنى الحدوث ومنه العلة
بالعلية لان عدم الشيء لا يكون علة لوجوده ولان العلة يجامع
وجود المعلول والمعلول [illegible] لا يجتمعان والذات [illegible]
بالذات كالواحد يجامع المتأخر بالذات كالاثنين [illegible]
لا يجتمعان والشرف فان العدم ليس اشرف من الوجود
والمكان وهو ظاهر فهي الزمان [illegible] قبل وجوده ذلك الحادث
زمان تحقق فيه عدمه [illegible] بان الامكان [illegible]
انه امر اعتباري لا تحقق له خارجا فلا يحتاج الى محل لا يقال ان
الامكان [illegible] يستدعي [illegible] لا الذاتي [illegible]
موجود اذ هو نوع من انواع الكيف لانا نقول وجوده قبل الحادث
ممنوع ومن الثاني بان العلية قد تكون لغير ذلك [illegible]
[illegible]
[illegible] الزمان [illegible]
[illegible] بالزمان [illegible] بالزمان [illegible]
زمان آخر وفيه نظر فان اجزاء الزمان يتقدم بعضها على بعض بالزمان
[illegible]
[illegible] زمان واحد [illegible]
[illegible] في الوحدة والكثرة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

ملاوه هذا عليه الوحدة كون الشيء بحيث لا ينقسم الى امور متكثرة في
الماهية هذا التعريف شامل للوحدة الحقيقية وهي كون الشيء بحيث
لا ينقسم اصلا كالواجب والنقطة وللوحدة الغير الحقيقية وهي كون
الشيء بحيث ينقسم الى امور غير متساوية في الحقيقة كانقسام الانسان
الى الاعضاء المختلفة فهل يلزم من هذا التعريف انه لو كان الشيء
منقسما الى امور متشاركة في الماهية لم يكن له وحدة وان [illegible]
اجتماع الامور المختلفة في الماهية كالانسان والفرس والحجر
ذلك كثرة وبطلانه ظاهر واجيب بان ما له الوحدة [illegible] الوحدة
فجاز ان لا ينقسم الوحدة الى امور متشاركة في الماهية وينقسم ذو
الوحدة اليها والامور المتخالفة بالماهية لا تحصل من اجتماعها كثرة
بل الكثرة والكثرة لا تحصل الا من اجتماع الوحدات وهي امور
متشاركة في الماهية قول عدم الانقسام صفة لما له الوحدة ولا وجه
لهذا الجواب نعم لو عرف الوحدة بالانقسام الى امور متكثرة
في الماهية لكان له وجه وان كان يرد عليه الوحدة والكثرة
لا شك ان كون الشيء بحيث ينقسم الى امور متشاركة في الماهية
[illegible] الوحدة مغايرة للوجود والماهية فان الكثير من حيث هو كثير
ليس بواحد فهذا تصف شيء بالوجود ولم يتصف بالوحدة
قال من حيث هو كثير لان الكثير قد يعرض له الوحدة من حيث
هو كثير اذ يقال للكثرة انها كثرة واحدة ولكن من حيث هو كثير
وايضا الكثير من حيث هو كثير انسان له ماهية [illegible] ماهيات
وليس بواحد فاحدهما غير الآخر وكذا الكثرة [illegible] مغايرة للوجود
والماهية لانه يصدق ان الواحد باعتبار انه واحد موجود [illegible]
وليس بكثير [illegible] في الخارج لانه جزء من الواحد الموجود [illegible]
موجود [illegible] ان الواحد باعتبار انه واحد موجود [illegible]
الوحدة فقط وانها لو كانت عدمية لكانت عدم [illegible] الكثرة [illegible]



ولكان [illegible] عدمية او عدم [illegible] كثرة [illegible] الاول
فيلزم من صدق الوحدة عدم [illegible] الاشياء [illegible]
[illegible] يلزم اجتماع الوحدة والكثرة لان كل [illegible] عدم [illegible] وجاز
[illegible] ولا يخفى ان منع [illegible] والكثرة [illegible] الوحدات
عدمية فيكون عدمية ايضا لان [illegible] جزء عدمي فهو عدمي فيكون
[illegible] عدميين [illegible] احد النقيضين
وجوديا اذ لا يقال [illegible] العدمين [illegible] كما
[illegible] النقيض فان التقابل بين النقيضين [illegible]
[illegible] ان الوحدة عدمها [illegible] لازم
من [illegible] الوحدة وجودية والكثرة مجموع الوحدات فلا
تكون وجودية ايضا وعورض في الدليل الدال على كون الوحدة
وجودية ايضا وعورض في الدليل الثاني بان الوحدات لو وجدت
كانت متشاركة في كونها وحدات ومتميزة بخصوصيات
[illegible] زائدة على الماهية النوعية وليست كل خصوصية [illegible]
يكون [illegible] لكل الوحدات وحدات اخر ويتسلسل الكلام اليها
ويلزم التسلسل [illegible] يقال لا نسلم ان خصوصية الوحدة وحدة
بل [illegible] لا بد من وحدة ولكل الوحدة تشخص
وله وحده ويلزم التسلسل في الوحدات والتشخصات ولقائل
ان يقول لا نسلم ان الوحدة مقولة بالتواطي بل بالاشتراك اللفظي او
بالتشكيك على اشياء مختلفة بالذات والماهية وايضا [illegible]
[illegible] الوحدة زائدة عليها [illegible] كالوجود [illegible]
[illegible] الوحدة والكثرة من الاعتبارات العقلية التي لا تحقق لها
في الخارج واذا كان كذلك لم يتم الدليلان المذكوران اما الاول
فلجواز كون النقيضين عدميين اذا كانا من الاعتبارات [illegible]
واما الثاني فلانقطاع [illegible] بانقطاع الاعتبار [illegible]

التسلسل فرع على مبحث الوحدة والكثرة الوحدة لا تقابل الكثرة بذاتهما
اذ ليس احديهما عدم الاخرى ولا ضدا لها ولا مضايفه لتقوم الكثرة بها
هذا تعليل للمقدمات الثلث فان احد الشيئين اذا كان مقوما للاخر
لم يكن احدهما عدم الاخر لان الكل والجزء يجتمعان والشي وعدمه لا يجتمعان
وكذلك لا يكونان ضدين لما تقدم وكذلك لا يكونان متضايفين لان
المتضايفين متكافئان في الوجودين والجزء مقدم في الوجود
بل لكونها مكيالا للكثرة وهو اضافة عرضت لهما اعلم ان التقابل
بين الشيئين اما ان يكون بالذات او بالعارض والتقابل بالذات
منحصر في اقسام اربعة وقد استدل المصنف على نفيها بين الوحدة
والكثرة فتعين ان يكون التقابل المحقق بينهما من قبيل التقابل
بواسطة عارض وذلك ان الوحدة عرض لها انها عادة للكثرة يعني انه
اذا اسقط من تلك الكثرة واحد واحد فنيت وهذا المعنى هو المراد
بالمكيال ولا شك ان ذلك اضافة بالقياس الى المكيلة على العدد
اللاحقة للكثرة فالتقابل بينهما تقابل اضافي بالعرض لا واحد
عرض عرضين متضايفين لذاتيهما لا لذاتيهما ذكره المصنف هنا
مخالف لما سيأتي ان التقابل بالذات ليس الا بين السلب والايجاب
لانا نقول ان تقابل التضايف والتضاد والعدم والملكة يرجع
الى تقابل السلب والايجاب كما سيأتي اقول الا يكفي هذا لعدم
ذكر اعتباره في جميع التقابلات الثاني في اقسام الوحدات
الوحدات ان منع نفس مفهومه عن الحمل على كثيرين فهو الواحد بالشخص
وان لم يمنع فهو واحد من وجه كثير من وجه لامتناع ان يكون
الواحد من جهة واحدة واحدا وكثيرا معا فجهة الوحدة ان كانت عين
الماهية فهو الواحد بالنوع وان كانت جزءا منها فهو واحد
بالجنس او بالفصل ويختلف مراتبه بحسب اختلاف مراتب
الجنس فيقال واحد بالجنس القريب ومنه واحد بالجنس البعيد و



و [illegible] وكذلك [illegible] كان خارجا عنه فهو الواحد بالعرض
ان يحمول كالقطن والثلج في البياض محمول عليهما او موضوع
كالكاتب والضاحك فان الانسان موضوع لهما [illegible]
الواحد بالعرض الواحد بالتعلق كنسبة النفس الى البدن و
ملك الى المدينة فانهما متحدان في التدبير وجهة الوحدة خارجة
[illegible] موضوع [illegible] بهما متحدان [illegible]
فان التدبير محمول على السمن فان كان ذاتيا فهو من اتحاد النوع
و جنس وان كان خارجا فهو اتحاد عرضي محمول فهو [illegible]
والواحد بالشخص ان لم يقبل القسمة اصلا فان لم يكن له مفهوم
سواه اي سوى عدم الانقسام فهو الوحدة لقائل ان يقول ان
اراد بالوحدة مطلق الوحدة فهو ليس من اقسام الواحد بالشخص
وان اراد الوحدة الشخصية فلا نسلم انه ليس له مفهوم سوى عدم الانقسام
وان كان له مفهوم سواه فاما ان يكون ذات وضع اي قابلا للاشارة
الحسية وهو النقطة او لا يكون وهو المفارق وان تشابهت
اجزاؤه في الاسم والحد فهو الواحد بالاتصال سواء قبل القسمة
[illegible] كالمقدار [illegible] كالجسم البسيط مثل الماء فانه يقبل
القسمة بواسطة مقداره حتى يتوهم انتفاء المقدار عنه مع
امتناع لا يقبل القسمة والا اي وان لم تتشابه اجزاؤه في الاسم
والحد [illegible] كالانسان المؤلف من العناصر الاربعة
فانها ليست متصلة الحقيقة بل هي متلاقية متلاصقة و
كذلك مقدار وجسم بسيط فانه متصل في نفسه [illegible]
وهذا انما يستقيم بناء على نفي الجزء وقيل الواحد بالاتصال المقدار
مثلا فان عند حد مشترك يتلاقى اليه او متلازم طرفاه بحيث
يلزم حركة [illegible] حركة [illegible] كما لبعض اعضاء البدن
و [illegible] الواحد بوجه [illegible] فالواحدان حصل

آحيم، لكن د فهو الواحد التام وان لم يحصل فهو الواحد الغير التام
والتام اما طبيعي، ووضعي وصناعي كزيد مثال للواحد الطبيعي و
درهم مثال للواحد الوضعي فانا اذا اصطلحنا على ان الدرهم
اسداس مقدار مثلا ووجدنا حسنا من نوعه سوا ربعه سدا
لا نسميه درهما واذا وجدنا اسس من نوع مقدار خمسة اسداس
نسميه درهما وان لم يكن واحدا صناعيا ومن هذا تبين الفرق بين
الواحد الوضعي والواحد الصناعي وليس مثال الواحد الصناعي
ثم الاتحاد بالنوع كاتحاد زيد وعمرو في الانسانية يسمى مماثلة وجنس
كاتحاد الانسان والفرس في الحيوانية يسمى مجانسة وبالقدر
ان كان في الكم كاتحاد ذراع من خشبة وذراع من ثوب في الطول
يسمى مساواة وان كان في الكيف كاتحاد الانسان الاسود
والفرس الاسود في السواد يسمى مشابهة وان كان في المضاف
كاتحاد زيد وعمرو في بنوة بكر يسمى مناسبة وان كان في الشكل كاتحاد
الارض والمارة الكرية يسمى مشاكلة وكان الحق ان يجعل هذا
من الاتحاد في الكيف ايضا لان الشكل من الكيفيات المختصة
بالكميات وان كان في الوضع بان لا يختلف البعد منهما مثلا يسمى موازاة
وان كان في الاطراف كاتحاد طاسين في الاطراف فان عند انكباب
احدهما على الاخر ينطبق اطرافهما يسمى مطابقة واما الاتحاد في غير ذلك من
العوارض فليس لاقسامه اسماء خاصة الثالث في اقسام التغاير
كل شيئين متغايران وقال مشايخنا الشيئان ان استقل كل
واحد منهما بالذات والحقيقة بحيث يمكن انفكاك احدهما عن الاخر
فهما غيران كالاب والابن فانه ان استقل كل واحد منهما بالذات و
الحقيقة بحيث يمكن انفكاك احدهما عن الاخر فانهما وان لم يمكن
انفكاك احدهما عن الاخر بحسب التعقل وصف الابوة والبنوة لكن
امكن الانفكاك بحسب الذات فيصدق على هذا التعريف
عدمه



مع البارئ لامتناع انفكاك العالم عن الباري تعالى لكن الانفكاك
من طرف واحد لا يضر والمراد والسفل والان وان لم يستقل كل منهما
بحقيقته بل الهيئة فاستقراره ذلك لا باستقراره الاستقلال وباستقرار
الصفة المذكورة فان كان الاول فهما صفة وموصوف وان كان
الثاني فهما جزء وكل قلت هنا قسم يصدق عليه استقراء مما سبق
كصفتي جسمين سواد جسم وبياض آخر فانهما ليسا بجزء وكل
ولا صفة وموصوف فالحصر في الاقسام الثلاثة باطل وكذا
اي لاجل هذا الاصطلاح قالوا الصفة مع الذات لا هو ولا غيره
وعلى الاصطلاح الاول وهو ان كل شيئين فهما متغايران فالغيران
ان اشتركا في تمام الماهية فمثلان كزيد وعمرو والا فمختلفان
والمختلفان متلازمان ان اشتركا في موضوع اي اجتماعه على
معنى ان يراد بالموضوع هنا ما يقابل المحمول والا لم يكن التقسيم
شاملا للجواهر اقول وانت تعلم ان هذا المعنى في غاية البعد
واما حديث عدم الشمول فممنوع اذ قوله متنافيان ان لم يشتركا
متناول للجواهر بالنسبة الى الجواهر غير منحصرة في التباين
ذو الحيوان مثلا اعم من الانسان ومتباينان لانا نقول
مفهوم الحيوان والانسان من الاعراض واما افرادهما فاما متحدة في
الخارج او متباينة كالسواد والحركة فانهما عرضان للجسم الاسود
المتحرك والمتلاقيان متساويان ان صدق كل واحد منهما
على ما يصدق عليه الاخر كالكتابة بالقوة والضحك بالقوة العارضين
للانسان اقول كان الاولى ان يقول ان صدق على كل ما
يصدق عليه الاخر لئلا ينتقض التعريف بالاعم والاخص من وجه
ومتداخلان ان صدق احدهما على بعض ما يصدق عليه الاخر
فان صدق الاخر على جميع افراده كالكتابة بالقوة والضحك
بالفعل للانسان فهو الاعم مطلقا والا فكل منهما اعم من الاخر

من وجه واخص من وجه كالضحك بالفعل والكتابة بالفعل العارضين
للانسان فهو الاعم مطلقا والاقل منهما اعم من الاخر ومتباينان
لم يشتركا في موضوع والمتباينان متقابلان ان امتنع اجتماعهما في موضوع
احترز به عن الصور اذ الصور لا حل في موضوع اقول عدم الاجتماع في الموضوع
اعم من ان لا يكون لها موضوع او يكون ذلك لا يجتمع فيه فلا يخرج الصور بهذا
القيد واحد فيه لئلا يخرج السواد والبياض القائمان بالاولين لانهما
اجتمعا في ذات واحدة لا في موضوع واحد من جهة واحدة [illegible]
احتراز عن مثل الابوة والبنوة اذ ليس بينهما تقابل لجواز اجتماعهما
من جهتين وفيه نظر لان مطلق الابوة والبنوة اذا امكن اجتماعهما فيه
خرجا فنقول امتنع اجتماعهما فلا حاجة الى قيد آخر لخروجهما في زمان واحد
قيل قيد به ليدخل صحة زيد ومرضه في وقتين وفيه نظر لان الامرين
اذا كان كل منهما في زمان غير زمان الاخر لا يصدق انهما اجتمعا الا ان
يقال المراد بالاجتماع الحصول وللقائل ان يقول هذا التعريف يشمل
مثل الانسان والفرس فان كانا وجوديين اعلم ان المتقابلين اما ان يكونا
وجوديين او احدهما وجوديا والاخر عدميا لامتناع التقابل بين عدميين
ضرورة ان العدم المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم المضاف لعدم التقابل
بين الشيء وجزئه والعدم المضاف لا يقابل العدم المضاف لصدقهما
معا على كل موجود غير الموجودين اللذين هما عدمهما فانه يصدق على الحجر
انه لا عمرو ولا خالد وح سقط الاعتراض بالتقابل بين العمى واللاعمى
بانهما عدميان فانا لا نسلم ان اللاعمى عدمي اذ لا عبرة باللفظ والاعتبار
للمعنى وان امكن تعقل احدهما بالذهول عن الاخر فضدان كالسواد
والبياض وبعضهم شرط في الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف
والبعد وح ثبت قسم آخر وهو امران الوجوديان اللذان لا يعقل
احدهما بالقياس الى الاخر ولا يكون بينهما غاية البعد كالصفرة
والحمرة وهي [illegible] الاصل لما [illegible] القسم بالمتضادين



فالمتقابلات هي هذا التقدير خمسة اقسام وان لم يمكن تعقل احدهما
مع الذهول عن الاخر فمتضايفان كالابوة والبنوة وان كان احدهما
وجوديا والاخر عدميا فان اعتبر في موضوع مستعد للاتصاف
بالوجودي بحسب شخصه او نوعه او جنسه القريب كالبصر والعمى
في زيد بدن [illegible] عمى او في الاكمه او في العقرب فان الاول
قابل للبصر بحسب شخصه والثاني بحسب نوعه وهو الانسان والثالث
بحسب جنسه وهو الحيوان فعدم وملكة حقيقيان اي يسمى الوجودي
ملكة والعدمي عدم ملكة في اصطلاح الحكماء وان اعتبر فيه وجود
موضوع في وقت يمكن اتصافه به اي بذلك الامر الوجودي كالالتحاء
وعدم الالتحاء بالنسبة الى الامرد لا بالنسبة الى الصبي فملكة وعدم
مشهوران اي يسميان ملكة وعدما بحسب العرف العام وهذا المعنى
اخص وان لم يعتبر احد الاعتبارين المذكورين فسلب وايجاب
سواء كانا مفردين كالانسان واللاانسان او قضيتين كقولنا زيد
بصير زيد ليس بصير قيل السواد من حيث هو ضد البياض
يكون متضايفا قسما من اقسام التضايف فلا يصح جعله قسيما له
قلنا المضاف حقيقة السواد والسواد هي انما جعلنا الضد قسيما
للمضاف نظرا الى ذاته لا مع وصف كونه ضدا فالسواد نظرا الى ذاته
ضد للبياض وليس متضايفا لامكان تعقله بدون تعقل البياض
واما حيثية السواد وهي كونه ضدا للبياض فتلك من المضاف ثم جعلها
من باب التضاد تحت التقابل حتى تضايف لان التقابل لا يمكن ان يعقل
الا بالقياس الى امر آخر فكيف يكون المضاف تحته قلنا المضاف
تحت ما صدق عليه التقابل سواء [illegible] لصدقه على الضد والايجاب
والسلب تحته التقابل وهو المضاف الحقيقي او الذات معه وهو المضاف
المشهوري لا الذات وحده ولا يمتنع ان يكون الشيء باعتبار ذاته اعم
من جزئه وباعتبار عارض من عوارضه اخص منه فان الكلي اعم من

الجنس ثم ميز اخص منها باعتبار عارض وكونه جنسا لخمسة
فروع الاول المثلان وهما الشيئان المشاركان في تمام الماهية لا
يجتمعان اي لا يجوز اجتماعهما في محل واحد في زمان واحد خلافا للمعتزلة
فانهم يجوزون ذلك فانا متى اخذنا ... في محل آخر ذلك لاجتماع اعداد
البياض فيه والا لا يتحد بحسب العوارض ايضا كاتحادهما بحسب الماهية
... واذا كان
محلهما واحدا فكل ما يعرض لاحدهما يعرض للآخر والا لزم التخصيص
بلا مخصص فيكونان هو هو اي متحدين لا مثلين الثاني المتقابلان
بالذات اي بلا واسطة بين السلب والايجاب لان كل واحد
من المتضايفين والضدين انما يقابل الآخر لاستلزامه عدمه فان
البياض انما يقابل السواد لاستلزامه اللابياض المقابل له
بالذات لا بواسطة وكذلك الابوة مقابلة للبنوة لاستلزامها عدم
الابوة المقابل للابوة بالذات وانما لم يتعرض للعدم والملكة
لظهور الحال فيهما والا اي وان لم يستلزم احدهما عدم الآخر فكسائر
المتباينات لا يكون بينها تقابل ولكن اجتماعهما في موضوع كالسواد
والمقدار ... السلب والايجاب لا يصدقان ولا يكذبان لامتناع
اجتماع النقيضين وارتفاعهما واما المتضايفان فيكذبان عند المحل
عنهما كالحيوانات الغير المتولدة فانه لا يصدق على شيء منها الاب
ولا الابن والضدان يكذبان لعدم المحل كالجسم المعدوم فانه
لا يوصف بالسواد ولا البياض واتصافه بالاوسط المعبر عنه
باسم محصل كالفاتر المتوسط بين الحار والبارد والمعبر عنه
بسلب الطرفين مثل لا عادل ولا جائر قوله ... العلام
... باشتراط غاية الخلاف في التضاد وهو ينافي ما سبق من
عدم الاشتراط ... خلوه عن الجميع كالشفاف وهو ما لا لون له
والعدم والملكة يكذبان لعدم الموضوع ... لا يقال ... المعدوم



وعدم استعداده لما بحسب ... بحسب ...
... عكسا اي يكون عين كل منهما مستلزما لعين الآخر ورفعه مستلزما
لرفعه ... و... فقد يرتفعان ... من
... حدهما ... وجد احدهما
عدم ... فان ... في
... ثبت الحالة الثالثة والا فانتفاء كان الصواب
ان يقول ... فان عدم التناقض ... المحل
كالحركة من ... فانه لا بد ... سكون ... 
وقد يلزم احدهما كالبياض ... لم ... 
وان على ان التضاد لا يكون الا بين ... وعلى الخير
و... متضادان بل بينهما عدم وملكة داخلين تحت
جنس واحد هذا منقوض بتضاد الشجاعة والتهور فان الشجاعة
داخلة تحت جنس الفضيلة والتهور تحت جنس الرذيلة وان يشترط
في الضدين غاية الخلاف فيكون ضد التهور الجبن لا الشجاعة وان
المتباين لا يضاده شيئان واحد اي لا يكون ضد الواحد الا واحدا ومثله
بعضهم ... غاية البعد والا فالحمرة والخضرة
يتضادان ... منقوض بتضاد الحركة ... وسكون
لكونه من الوسط كما يعدم ذكره لانا نقول السكون عدم الحركة فلا يكون
ضدا لها كما ... الفصل السادس في العلة والمعلول وفيه
مباحث الاول في اقسام العلة وهي ما يحتاج اليه الشيء ... جزء
جزء منه اولا والاول اما ان يكون الشيء به بالفعل وهو الصورة او
بالقوة وهو المادة ويسمى عنصرا باعتبار انها جزء من المركبات
والقابل ايضا باعتبار انها قابلة للصورة والثاني اما ان يكون مؤثرا في
وجوده وهو الفاعل او في مؤثريته وهو الداعي والغاية فان قيل

منه تركب منها آخر والنشر [illegible] لانه ما يحتاج اليه الشي قلنا انه جزء للفاعل
بالحقيقة لان المراد بالفاعل هو المستقل بالفاعلية ولا يكون كذلك
الا باستجماع الشرائط وارتفاع الموانع فان قلت فعدم المانع
جزء من علة الوجود والاختلاف بالضرورة قلنا عدم المانع لا تحقق
في نفس الامر ولا تبير ولا ثبوت فكيف يكون مبدءا لوجود الغير نعم انه
قد يكون كاشفا عن شرط وجودي كعدم الثاني المانع عن الاخر
فانه كاشف عن وجود مضاد له تام لكن المعدود فيه الا انه ربما لا يعلم
ما يلازم عدمه فيعبر عنه بذلك فسبق الى الاوهام انه موثر الثانية
في تعدد العلل والمعلولات المعلول الواحد بالشخص لا يجتمع عليه
علل مستقلة تامة والا لاستغنى بكل واحد عن كل واحد لان
العلة المستقلة ما يحتاج اليه المعلول ويستغني به عن غيره فلو
كان كذلك لزم ان يقول استغنى بكل واحد عن البواقي فيكون
مستغنيا ومحتاجا عنها اليها معا وهو محال وانما قيد المعلول الشخصي لان
المعلول الواحد النوعي يجوز ان يكون له علل مستقلة بان يصدر
بعض افراده بعلة وبعضها بالاخرى واليه اشار بقوله والمثالان
كون تعليلها مختلفين كالمتضادة فان مضادة السواد للبياض
مثل مضادة البياض للسواد مع ان الاول معلل بذات السواد
والثاني بذات البياض وفيه نظر لان المضادة من الامور النسبية
لا تتحقق الا بعد تحقق الضدين فلا يكون معلولة لاحدهما بل لكليهما
وعلى تقدير تسليم مثالها ممنوع بناء على انه يختلف العوارض [illegible]
المعروضات فهذا قيل وليس شي لا يقال الطبيعة النوعية
لا يخلو اما ان يكون محتاجة الى واحدة من العلل المستقلة بعينها فلا تقوم
بغيرها او لا يحتاج اليها فلم تقع بغيرها واما ان يكون غنية عنها
فلا حاجة بالقياس الى غيرها فلم ينفع بها لانا نقول ان الطبيعة
قد يعرض لها الحاجة اليها فلم ينفع بها لانا نقول ان الطبيعة
من حيث هي غنية عنها فلا يعرض لها الحاجة بالقياس اليها

منها

المثال لم



فلم تقع بما قلنا الحاجة لم تعرض بها بالقياس اليها بل الحاجة انما عرضت
بغيرها الذي هو احد المثالين والطبيعة غنية عن كل واحدة واحدة
منها بعينها ومحتاجة الى علة ما لكن كل واحد من المثالين يحتاج الى
علة معينة وبعضها بكل علة لزمتها الطبيعة باشتمال ذلك عليها
لا يقال هذا الالتزام لعدم احتياج المعلول الى العلة بعينها فلا يلزم احتياج
الشخص المعلول للعلتين الى كل منها بل الى مفهوم احدهما لذلك لا يلزم في
الاجتماع لانا نقول من ذلك لا بد من الاحتياج الى العلة المعينة
بعينها والمعلول الواحد بالنوع وان لم يحتج الى كل واحدة بعينها
لكن يحتاج افراده اليها بخلاف ما لو توارد العلل على المعلول
الواحد بالشخص فانه لا يتحقق الاحتياج الى كل واحدة بعينها
والمركب قد يتعدد اثاره كالنار فانها يصدر عنها الحرارات كما
في السبب من تعدد الالات والمواد كالنفس فانه يصدر
عنها افعال مختلفة وحركات كذلك بحسب الاعضاء التي هي الاتها
وكالعقل فانه يصدر عنه اثار مختلفة في القابليات بحسب المواد
والقوابل على وان لم يتعدد فعند جمهور الحكماء لا يمكن ان يتعدد
هذا اثر مصدره وذلك لانه يمكنا تعقل احد المفهومين مع الذهول
عن الاخر وبان النسبة بين الشي وغيره مغايرة والنسبة بين ذلك
الشي ومن اخر فان دخلا او احدهما في ذاته لزم التركب وان خرجا
كانا معلولين للبسيط فيعود كونهما عارضين او محتاجين ولان
اللوازم معلولات الملزومات فيعود الكلام في مصدرية كل
من المصدرين ويلزم التسلسل على هذا الدليل يستلزم
ان لا يوجد عنه شي بواسطة واخر بلا واسطة فان احدى المصدرين
يكون غير الاخرى الى اخر ما ذكرتم وايضا يلزم منه ان لا يصدر عنه
شي اصلا فان مصدريته ذلك الشي ليست جزءه فهي امر خارج معلول
له فيصدر منها معلولة ايضا ويلزم التسلسل وجوابه ان مصدريته

بواسطة معنى مصدرية بلا واسطة اذ علية للمعيد من حيث
انه علة لعلته وتلك المصدرية عين الذات ولا يمكن ان يقال هذه
مشاكل لان المصدرية اموران متغايران فلا يمكن ان يكونا عين الذات
واجيب بان المصدرية من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها
في الخارج لانها من الاضافات وهي ليست متحققة خارجا عندنا
فلا يكون للذات مصدرية لها لان المحتاج الى الموجد هو الوجود
وان سلمنا فالتسلسل في الامور الاعتبارية غير ممتنع ولقائل
ان يقول ان كون الشيء مصدرا لغيره يطلق على معنيين احدهما
معروض للعلية بالنسبة الى المعلول من حيث تكون مصدرا كما
ليس فيه والاخر كون العلة بحيث يجب عنها المعلول وبهذا المعنى
لا يجوز ان يكون اضافة عارضة بالقياس الى المعلول لانه بهذا المعنى
متقدم عليه فيكون اما ذات العلة ان كانت هي علة تامة و
حالة تعرض بها ان لم تكن علة لذاتها وعورض بقول كان …
ان يقول ونوقض بان الجسمية تقتضي الحيز وقبول الاعراض
الوجودية انما تقتضي الاعراض بالوجدية لان قبول الاعراض المتعددة
لا ثابتة في البسائط كالصفات التنزيهية لله تعالى عند …
فيكون البسيط مصدرا لامرين وفيه نظر لان الجسمية ليست امرا
واحدا من جميع الوجوه بل فيها كثرة من الابعاد والامتياز
وغير ذلك فجاز ان يكون اقتضاء امكان للابعاد وقبول …
للماهية الثالث في الفرق بين جزء المؤثر وشرط جزء المؤثر
وشرطه ان اشتركا في ان كل واحد منهما لابد منه في وجود الاثر
وتحققه لكنهما يفترقان من وجه آخر وهو ان الجزء ما يتوقف عليه
ذات المؤثر والشرط ما يتوقف عليه تأثيره لا تحقق ذاته كالبيوسة
للنار فان تأثير النار في الجسم واحراقها موقوف على يبوسة ذلك
الجسم واما ذات النار فليست موقوفة على يبوسة ذلك …



بالمؤثر الفاعل لا مؤثرا ما لو اريد مؤثر الشيء ما يعقل في محلقه
علاقة بينهما فرق … من
من غير تعدد الآلات وشرائط لا يكون فاعلا وقابلا معا لان القابل
من حيث هو قابل لا يستلزم المقبول لان نسبته الى المقبول بالامكان
والفاعل من حيث هو فاعل يستلزمه لان نسبته اليه بالوجوب
فلو كان الشيء الواحد فاعلا وقابلا لشيء واحد لكان مستلزما له وغير
مستلزم وهو محال اقول هذا الدليل انما يدل على ان الشيء الواحد
لا يكون فاعلا وقابلا لشيء واحد لا على انه لا يكون فاعلا وقابلا
مطلقا … بغير الفعل لانه بالاعتبار الاول مستند والثاني
مفيد … بغير استفادة فلا يكون مصدرا احدهما مصدر الثاني
قلنا عدم استلزام الشيء باعتبار لا ينافي استلزامه باعتبار آخر وانما
ينافي استلزامه بذلك الاعتبار وهذا اي ما ذكرنا من عدم التنافي على
نسبة القابل الى المقبول بالامكان العام الذي لا ينافي وجوب
… استلزام فنقول لا فرق بين الامكان العام والامكان الخاص
في جواز الاجتماع مع الوجوب باعتبارين والقول هذا جواب
عن وجه الثاني … البسيط لا يتعدد … قد سبق الباب الثاني
في الاعراض كان الحق ان يقدم مباحث الجواهر لكون الوضع موافقا
للطبع لكن لما كان بعض مباحث الجواهر موقوفا على مباحث
الاعراض قدمها عليها وفيه فصول الاول في مباحث الكلية
اي المباحث التي لا تختص نوعا من الاعراض بل تشترك بين جميعها الاول
في تعدد اجناسها المشهور انما قال المشهور لانه لم يقم دليل على الانحصار
انحصار الاعراض في المقولات التسع وقيل لانها اقسام الكم
والكيف والنسبة وهي الكم وما يقبل القسمة لذاته …
يقبل … كالنسب وبعض انواع الكيف وما يقبلها لا لذاته
بل بالعرض كما هي في الكم بالعرض فقيل في تعريف الكم يقبل الانقسام

وباعتبار …

الباب الثاني في الاعراض

لانه من خواص حد قسمه الذي هو الكم المنفصل اذ الانقسام
ليس بصحيح في المنفصل حاصل بالفعل وفيه نظر لان حصول المقسوم للقابل بالفعل لا
يخرجه عن كونه قابلا له كالاعداد مثال الكم المنفصل والمقادير مثال
الكم المتصل والكيف وهو اي عرض يخرج الجسم والعقول والباري
وما ثبت كل في كل لا يقبل القسمة احتراز عن الكم لذاته قيد به ليدخل
الكيف الذي يقبلها لا بالذات كالكيفيات العارضة للمقادير
ولا يتوقف تصوره على تصور غيره اي ما هو خارج عن مفهومه احتراز
عن الاعراض النسبية قيل يجب ان يراد بعد قوله القسمة واللاقسمة
ليخرج النقطة والوحدة كالالوان والاين وهو حصول الشيء في المكان
وهو قد يكون حقيقيا ككون زيد في مكانه الذي لا يشغله غيره وغير
حقيقي ككونه في السوق والبلد والاقليم والارض والعالم وانما
ذكر مثال الاين كما فعل في جميع المقولات لوضوحه ومتى وهو حصول
الشيء في الزمان وذلك الزمان ان انطبق على وجوده فهو متى حقيقي
ككون الكسوف في وقت كذا وان ازاد فهو متى غير حقيقي ككونه
في اليوم والشهر والسنة والوضع وهو الهيئة الحاصلة للشيء بسبب
نسبة بعض اجزائه الى بعض وتلك النسبة كالموازاة والمحاذاة و
الانحراف والقرب والبعد والى الامور الخارجة كالقيام والاستلقاء
قيل لا يكفي النسبة الاولى في الوضع والالم يتميز انواعه فيلزم الانعكاس
والاستلقاء هاهنا وفيه بحث اما اولا فلانه لا حاجة في تعريف الجنس
النوعي لما لم يتميز به بعض انواعه عن بعض واما ثانيا فلانه لو
اكتفي بالمساواة في الانعكاس فنيابا لم يلزم الاشتراك
في معنى الجمع وانما يلزم من اشتراك شيئين في شيء اتحادهما والاضافة
وهي نسبة العارضة للشيء بالقياس الى نسبة اخرى سواء كانت
الصنفان متحدين كالاخوة من الجانبين او مختلفين كالابوة و
البنوة فان الابوة تعرض للاب بالقياس الى الابن وكذا



البنوة ولتاصيب النسبة المتكررة والملك ويقال له الجدة ايضا وهو
هيئة الشيء الحاصلة بسبب ما يحيط به احاطة تامة بمحيطه كالدرهم الذي
في يده ويرد لا حاطة اعم من ان يكون احاطة الكل او البعض
وسنه سنانه كالتعمم والتقمص وان يفعل وهو كون الشيء
موثرا كالقاطع ما دام قاطعا وان ينفعل وهو كون الشيء متاثرا عن
غيره كالمنقطع ما دام منقطعا واعلم ان تعبير المقولتين بان يفعل
وان ينفعل اولى من تسميتهما بالفعل والانفعال لانهما قد يطلقان
على الفعل والانفعال لانها قد يطلقان الحاصلين بعد انقطاع التاثير
والتاثر كالقطع بعد الفراغ من القطع فالقطع حاصل من الفاعل
والانقطاع حاصل في الثوب بخلاف ان يفعل وان ينفعل فانهما
لا يطلقان الا حال كون الموثر موثرا والمتاثر متاثرا واعلم ان النقطة
والوحدة خارجتان عنها اي عن المقولات التسع المذكورة والا
لكانتا مركبتين من فرد العرض بما علي من جعل الاعراض تسعة اقول
ان اراد بالتركب التركب الخارجي فالملازمة ممنوعة وان اراد التركب
الذهني فبطلان اللازم ممنوع قيل الحصر انما هو مذهب جماعة العالية
للمطلق الاعراض ومما لستا نحن حملها على معقات الحقايق وفيه
ما فيه وان حصرها اي المقولات التسع غير معلوم لاحتمال ان يكون
كل واحد منها او بعضها مقولا على ما تحتها قولا عرضيا وان العرض
من حيث ان عرضيتها مفتقرة الى البيان ولا شيء من الذاتي كذلك
لان البرهان يجب ان لا يكون خارجا كما تقرر في باب البرهان ووجه بعضهم
بانه لو كان جنسا لما امتنع تصورنا بدونه لكن التالي باطل لافتقار
عرضيتها الى البيان فلم يستلزم تعقلها تعقله ثم اورد عليه بان ذلك
انما هو تصورها بحقائقها لكنه ممنوع قلت هذا انما يرد على توجيهه لا على
توجيهنا وفي امتناع الاستقلال عليها اجمع عليه جمهور العقلاء و
خالفهم شرذمة من القدماء فانهم قالوا الروائح متصلة وكذا الاصوات

ان ما مثبت بالبرهان

والاصوات واحتجوا بان التشخص لو كان لفرد ما ليس لنفسها ولا للوازمها ولا
العوارض لانواع في اشخاصها كما تقدم ابطاله لحاجة ولا بعوارضها الحالة
فيها لتوقف حلولها ان حلول العوارض على تشخصها اى تعين ذلك الاعراض
التي هي محال لها ضرورة ان المحل ما لم يتعين لم يعرض لها عارض
محال لها او لما حل فيها وعلى التقدير ين يفتقر في تشخصه الى الموضوع
فيكون الموضوع من جملة المشخصات فلا ينفك عنها والانتفاء
عنه يوجب انعدام الشخص الموجب لانعدام ذلك التشخص وللقائل
ان يقول انما يلزم ما ذكرتم ان لو كان احتياج هذا العرض في تشخصه
الى المحل المعين لكنه ممنوع لم لا يجوز ان يكون تشخصه باحد محال من
مطلق المحل كما يقال ان الهيولى تشخصه بمطلق الصورة ولذلك جاز انفكاكها
عن الصورة المعينة وذلك محال لما كان عرضا يحتاج الى محل ما نوع
واحتياجه الى المحل المعين ناشئ من جهة عروض الحلول له في ذلك
المحل المعين فهو كالجنس بالنسبة الى فصل معين وايضا الحصر
ممنوع لجواز ان يكون العلة امرا مفارقا وما قيل ان نسبة المفارق
الى جميع سوية فلو صار علة لفرد معين لزم الترجيح بلا مرجح
ممنوع اذ يجوز ان يكون باستعدادات تلك الاعراض في محل مختلفة
مختلفة اقول اختلاف الاستعدادات انما يكون بعد التشخص
وايضا جاز ان يحصل تشخص بنفس حلول تلك العوارض
نادر عن النفي وايضا لا يجوز ان يكون تشخصه باعتبار نحو منه
الى منه ولا يلزم انحصار النوع في الشخص بخلاف الجسم هذا جواب
سؤال تقريره الدليل على تصحيح جميع مقدماته لا يدل على امتناع
انتقال الجسم من مكان الى مكان لجريان الدليل فيه بعينه بان
يقال يحصل في الجسم ممنوع فانه غير محتاج في تشخصه الى الحيز كما
وهو حاصل باعتبار المحلين وعلة تشخصه هيولاه بخلاف العرض
ولا هيولى له . الثالث في قيام العرض بالعرض جوزه المتكلمون



متمسكين بان معنى القيام حصوله في الحيز تبعا لحصول محله وذلك لا يجوز
ان يكون الا جوهرا اذ الجوهر هو المتحيز بالذات وهذا ضعيف لان القيام
هو الاختصاص الناعت فان صفات الله تعالى قائمة بذاته مع امتناع
تحيزه وان سلم ان المعنى بالقيام ما ذكرتم فلم لا يجوز ان يكون حيز
محله تبعا لتحيز محال آخر وهو الجوهر لا يقال يلزم الترجيح بلا مرجح
بذهب محل احدهما قائما بالآخر اولى من العكس لانا نقول يجوز ان
يكون احدهما حالا في الآخر ويكون جعله قائما بالآخر اولى من العكس
واحتجوا بان السرعة والبطؤ عرضان قائمان بالحركة فانها الموصوفة
بهما دون الجسم اذ لا يقال جسم سريع
او بطيء وهذا الدليل مبني على كون القيام عبارة عن الاختصاص الناعت
وقد عرفته ولقائل ان يقول هذا الاحتجاج انما يتم على مذهب المتكلمين
فانها ليسا عرضين للحركة بل هما لكثرة السكنات المتخللة وقلتها واكثر الاشياء
واما على مذهب الحكماء فيجوز ان يكون طبقات الحركات انواعا مختلفة
بالحقيقة وبسيطة ان الحركة المخصوصة واما السرعة والبطؤ فهما
امور نسبية ولذلك فانها تكون سريعة بالنسبة الى حركة بطيئة بالنسبة
الى اخرى الرابع في بقاء الاعراض منعه الشيخ وتمسك بان البقاء
عرض قائم بذات الباقي فلا يقوم بالعرض وبانه لو بقي لامتنع
زواله لانه بزوال النفس لاستحالة ان ينقلب الممكن ممتنعا فان ما يزول
لنفسه يقتضي عدم نفسه وما يقتضي عدم نفسه فهو ممتنع لذاته لكنه
قد كان قبل الزوال ممكنا لذاته لوجوده فيلزم ان ينقلب الممكن
ممتنعا ولا المؤثر اى موجب بالذات وجودي لما ان تعلقه
على محل فان وجوده من وجوده وهذا الطارئ على المحل مشروط
بعدم الضد الآخر فان المحل ما لم يخل عن ضد لم يكن اتصافه
بضد آخر فلو كان انتفاؤه معللا بطريانه لزم الدور وما عدى
كونه ما يشترط فيه بالجوهر فيه والكلام الية اى الى زوال ذلك الجوهر

ويلزم الدور فان زواله ليس لنفسه ولا لامر وجودي لما علم ولا لامر
عدمي لانه استناد شرطه فذلك الشرط ان كان عرضا يلزم الدور
وان كان جوهرا كان عدمه باستناد شرط موجود وذلك يستلزم
اشتراط كل جوهر بجوهر آخر ويلزم التسلسل ولا فاعلي اي لا يزول بفاعل
بالاختيار كالباري تعالى اذ لا يتم بعدمه اذ الفاعل المختار لا بد له من الوجود
لان العدم لا يكون اثرا فيكون الفاعل المختار موجدا لا معدما
واجيب عن الاول بمنع المقدمتين اي لا نسلم ان البقاء عرض
قائم بذات الباقي وانما يلزم ان لو كان امرا وجوديا ولا يلزم استحالة
قيام العرض بالعرض والذي ذكرتموه في بيانه قدم الكلام عليه وعن الثاني
بان عدمه بنفسه ذاته اي نختار ان زواله لنفسه ولكن بعد ان
والالزام لمزوم انقلاب الممكن ممتنعا فانكم قلتم بجوازه من قبل
واستناعه في الزمان الثاني وذلك يستلزم الانقلاب المذكور
او موثر مباين عن محله اي لا نسلم ان المؤثر لو كان موجبا وجوديا
يكون تاثيره بطريق طريان الضد لم لا يجوز ان يكون المقتضي
لعدم العرض مؤثرا مباينا عن محله موجبا فيكون تاثيره بطريق
الاعدام بدون ورود الضد سلمنا لكن لم لا يجوز ان يرد الطارئ
ان الضد الاخر على محاور محل ذلك العرض كان الحار يرد على
الهواء المجاور محل برودة ويزيل برودة وذلك ليس منزلة بعدم
الضد واستناد شرط هو عرض لا يستلزم اي ونختار ان زواله لامر
عدمي هو زوال شرط ولا نسلم ان الشرط منحصر في الجوهر حتى يعود
الكلام اليه ويلزم ما قلتم لم لا يجوز ان يكون شرطه عرضا لا يستمر
بقاؤه فان العرض قسمان عندنا قار الذات مستمر الوجود كالعلم
وغير قار الذات كالحركة والصوت فاذا انقضى ذلك العرض
انعدم العرض المشروط لزوال شرطه او فاعل مختار ولا نسلم ان
اثره ان يكون عدما متجددا نعم لا [illegible] اثره عدما محضا [illegible]

ولا فاعل



اي الوجه الثاني للنظام في امتناع بقاء الاجسام وقد عرفت ما فيه
الخامس في امتناع قيام العرض الواحد الشخص بمحلين اذ لو جاز
لجاز حصول الجسم الواحد في مكانين اذ لا فرق بينهما في العقل لان كما
ان العرض لا بد له من محل لا بد للجسم من مكان فاذا جوز العقل
ان يكون العرض الواحد في محلين في حالة واحدة من غير ان يخل
في محل جزء حكم بصحة ذلك وان استبعده فكذا يكون في الجسم حتى
انه بديهي وما ذكرناه من علة قد يرد ما قيل لا يصح قياس عرض
الاجسام في الحلول في المحال اذ لو صح ذلك جاز ان يقال من فرض
العرض في محل واحد قياسا على امتناع الجسمين في مكان واحد
لكن اللازم باطل فالملزوم كذلك وقد منع الحزم بان السواد
في هذا المحل غير السواد في ذلك المحل جوازا ان يكون سوادا واحدا
قائما بمحلين واللازم باطل بالضرورة ومنازع مكابر فالملزوم
كذلك قلنا انا لا ندعي ان جميع الاعراض كذلك بل نقول يجوز ذلك
في البعض وعدم امتناع الجزم في البعض لا يدل على عدم امتناعه في
جميع ويلزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد بالشخص
بناء على ان العلة المستقلة مشخص افراد الاعراض هي المحال لامر
في امتناع انتقال الاعراض لكن اللازم باطل فالملزوم كذلك وزعم
جمع من الاوائل اي من قدماء المتكلمين ان الاضافات المتشابهة
عرض كالجوار والقرب تعرض للامرين فان الجوار عرض قائم
بالجارين والقرب بالقريبين واجيب بان لكل واحد من الجارين
والقريبين اضافة خاصة قائمة به مماثلة لما قامت بالاخر وقال
ابو هاشم التأليف اي الحالة التي بها يرتبط احد اجزاء الجسم بالاخر
ويمنع انفكاك بعضها عن بعض يقوم بجوهرين ولا شك في كونه
عرضا فيكون العرض الواحد قائما بمحلين واللازم لو لم يقم بهما لما
امتنع عن الانفكاك [illegible] جوهرين فانه لو لم يكن منهما تأليف جاز

بكذا وقع في المواقف وفي السيد الشريف بكذا وقع في بعض نسخ الكتاب والمشهور في الكتب وهو الصحيح ان ابا هاشم القائل بوجود الاضافات ٢٢

بينهما
انفكاك احدهما من الآخر لكنه امتنع انفكاك مؤلفين الجسم فيكون
فاما بها ولم يتقدم التأليف بأكثر من جوهرين الذي انقسم بها ثلث
حصل التأليف بتمام بهذا الثالث وما حصل لأمرين وسكنه في الادراع بما
بعده والآن اي بوقام التأليف بأكثر من جوهرين لعدم اي التأليف عدم
التالث فلا يستغني بان كان مؤلفين ويسمى كذلك فالحاصل ان
التأليف الذي بين الجزئين غير الذي بين الثلثة وان المدد يستغني
واجب بان اعادة غير الانفكاك الى احتياج التأليف بينهما ان الجوهر
حتى يلزم قيام العرض الواحد بمحلين الذي هو ... لبس لي من احاله
اي غير الانفكاك الى احتياج احدهما الى الآخر او الصادق القائل
الممتاز وابيناما تم من التأليف قائم بكل منهما بل قائم بالمجموع فيكون
فاما بمحل واحد اذ هما اجتماعهما صارا محلا واحدا المتصل ...
الكم ما فرع ... من المقولات المشتركة من الاعراض شرع فيما يخص كل منها
وبدأ بالكم لانه اعم وجودا من الكيف واسع وجودا من الاعراض النسبية
لان الاعراض النسبية ... بعد ... الكم الاول
في اقسامه لم يتعلق في انواعه لان جنس الكم يتحقق كالم لكم اما ان ...
لي اجزاء لا تشترك في حد واحد وهو المنفصل ويسمى العدد ... بحسب
لان قوام المنفصل بالمفردات والمفردات احاد ... لا
واحد يكون حدا مشتركا منها واما ان ينقسم الى اجزاء تشترك في حد واحد
وهو المتصل كالخط فان اي جزء فرض منه فهو بداية جزء ونهاية جزء ...
ونهاية الجزء ... باعتبار ... ما ... منه فرضا وكالزمان فان
... ومستقل فان لم تكن قار الذات اي لا تجتمع اجزاؤه في الوجود
فهو الزمان وان كان فهو المقدار فان انقسم في جهة واحدة فهو الخط
... منتهى السطح ... انتهاء سطح الكرة بالخط ... كما هو منتهى السطح
... منقسم في جهتين فهو السطح و ... البسيط ... الجسم وان انقسم
... في الجهات الثلثة فهو الجسم التعليمي ... لكل لانه المعروف

جزء



عنه في العلوم العلمية اي الرياضية والثخن والعمق ... من السطح
فان هذا التعريف ... يمكن فرضه بان نزوله ... ما
يكون صعودا ... وتقديرا فان اعتبر في الثخن نزولا فعمق
وان اعتبر صعودا فسمك وبهذا الاعتبار يقال عمق البئر وسمك ...
وقد يطلق العمق على البعد المقاطع للطول وهو البعد المفروض اولا
وهنا الطول الامتداد بين المتقاطعين في السطح من غير اعتبار تقدم
او تأخر والاخذ اي البعد الاخذ عطف على قوله البعد المفروض
من رأس الانسان الى قدمه ومن رأس ذوات الاربع الى ذنبه و
العرض يحتمل ان يقرأ بالجر ليكون عطفا على الطول ولا يلزم ان يكون
العرض عمقا والا فصل بين المعطوف والمعطوف عليه ... 
العول على اختلاف الاصطلاحات ... للاختصار وهو
ثانيا والامتداد الاقصر اي اقصر الامتدادين من غير اعتبار تقدم
وتأخر والاخذ من الحيوان الى يساره والطول والعرض والعمق
بالتفسيرات المذكورة كميات مأخوذة مع اضافات عارضة لتلك
الكميات فان البعد كمية فاذا فرض كونه ابتداء او اطول
بالنسبة الى امتداد آخر فهو طول واذا فرض ثانيا او اقصر من
امتداد آخر فهو عرض وان فرض متقاطعا للطول والعرض فهو
عمق وقد يراد بها نفس الامتدادات كما يراد بالطول مثلا الامتداد
مجردا عن قيد الاولوية والاطولية بالنسبة الى امتداد آخر وكذا في
العرض والعمق فعلى هذا يكون كميات مجردة عن الاضافة الثانية
في الكم بالذات وبالعرض الكم بالذات ما يكون كما في نفسه والكم بالعرض
ما يكون حالا في كم كالزمان فانه وان كان كما متصلا بالذات
لانه من اقسام الكم المتصل كما مر فانه متصل بالعرض لقيامه بالحركة
لانه مقدارها المنطبقة على المسافة لا بها تزيد بزيادة المسافة وتنقص
منفصلا وبالعكس ولا استحالة في ان يكون شيء من مقولة ثم يعرض

الاولية

والبعد من مقولة الاضافة
لمن تلك لمقولة في فان القرب
والاقرب والابعدية التي يعرضان لها من مقولتها ايضا وتتصل
بالعرض ايضا اذا اقسم بالساعات والايام والشهور والسنين
فيعرض له العدد اذ يقال هذا اليوم عشر ساعات مثلا فهو
محل للكم المنفصل بالذات ح فيكون كما متصلا بالعرض او محلا
له اي للكم بالذات كالجسم الطبيعي فانه محل للمقدار الذي هو كم
متصل بالذات والمعدود فانه محل للعدد الذي هو كم منفصل
بالذات او حالا في محله اي محل الكم بالذات كما يقال هذا
بياضه اكثر من بياض ذلك فان البياض قبل المساواة واللامساواة
بواسطة حلوله في الجسم الطبيعي الذي هو محل للمقدار الذي هو كم
او متعلقا به اي بالكم بالذات كالقوة المتناهية والغير المتناهية
بحسب تناهي اثارها ولا تناهيها عددا او زمانا فان الاثار الصادرة من
القوى اذا كانت متناهية او غير متناهية بحسب العدد او الزمان
يكون القوى التي هي مبدأ تلك الاثار ايضا متصفة بالتناهي واللاتناهي
عددا او زمانا الثالث في عدم هذه الكليات اي المتصلة و
المنفصلة تارة كانت او غير قارة وفي بعض النسخ في عرضية هذه
الكليات والقول بانها اعراض فرع على وجودها وعلى كونها زائدة
قال المتكلمون العدد مركب عن الوحدات التي هي اعتبارات
عقلية لا وجود لها في الخارج كما سبق واذا لم يكن الاجزاء موجودة
فالكل كذلك فالعدد غير موجود في الخارج وهو كم المنفصل فهو غير موجود
في الخارج واما المقادير التي هي من الكميات المتصلة فهي ح
جزءها بناء على ان الاجسام مركبة من اجزاء لا تتجزى فالخط هو
الاجزاء المنضمة بعضها الى بعض في الجهات الثلث هو جسم
والمنضم بعضها الى بعض في الجهتين هو السطح وهو جزء من الاول
والمنضم في الجهة الواحدة هو الخط اول ما هذا الاعتبارات

المنضمة



فانه يمكن القول به على تقدير عدم ثبوت الجزء ويمكن ان يقال لا يكون
للجسم جزء ... ... ... ... ... وحينئذ الى الاخر
متى كونه زائدا على التقديرين وليس هي في مقدار امر زائد عليها و
تقسمت بانقسام الجسم الذي هو محلها والجسم منقسم في جهات
ثلث منقسم طولا وعرضا والسطح عمقا فيه فان قيل لا يلزم من انقسام
محل ... ... ... هي من ... عرض ساره ولا يلزم انقسامها
واجيب بان السطح مثلا على تقدير حلوله في الجسم ان لم يكن في شيء من
الاجزاء المفروضة فيه ... انما قيد بالمفروضة لئلا ينتقض الخصم بالمنع
من ان ... ان في الجسم اجزاء حتى يقال انه قائم بها او لا فلما قيد بالمفروضة
... ... ذلك لان الخصم معترف بان في الجسم اجزاء مفروضة وان لم تكن
بالفعل فلا يكون حالا فيه وان كان فاما ان يوجد تمامه في كل واحد
فيقوم الواحد بالكثير او لا تمامه بل يوجد في كل واحد من الاجزاء المفروضة
شيء من السطح فيلزم قسمته اي قسمته عقلا لانه يوجد شيء منه في الاجزاء
المفروضة من جهة العمق واعلم انه بقي هنا قسم اخر وهو ان يكون تمامه
حاصلا في بعض ... دون البعض تمام تذكره المصنف لوضوح
فساده فانه كون محل السطح هو ذلك البعض والمقدر ان محله هو جسم
ذلك فيه ونظر فان معنى حلول الشيء في الشيء لا يطابق لسريانه
الا انه حال في بعض اجزاء مع ... زان يكون السطح حالا في الاجزاء المنقسمة
بجهتين اي الاجزاء المنقسمة في جهة الثالثة فلا يلزم الانقسام من جهة
العمق مع ان ... ان يقول لا يجوز ان يقوم بالمجموع من حيث هو
مجموع ان يحصل للاجزاء وحدة يقوم بها العرض احتج الحكماء على ان
المقادير اعراض موجودة زائدة على الجسمية بان الجسم الواحد قد يتوارد
عليه مقادير مختلفة كالشمعة المكعبة اذا جعلت كرة ثم اسطوانة مع بقاء
جسمية الشمعة بحالها ولا شك في ان الوارد الزائل غير الباقي غير
جزء وبان الخطوط والسطوح صفات الجسم التعليمي اي قائمة به لان

الجزء بعينه

الخط نهاية السطح وطرفه والسطح نهاية الجسم التعليمي وطرفه لكونهما تابعين
والتخلخل بان يزيد مقداره من غير انضمام شي اليه كالماء الجمد اذا انماع
والتكاثف اخرى بان ينقص مقداره من غير نقصان شي من اجزائه كالماء اذا
انجمد فلا يكون جوهرا اذ الجوهر اي الجسم الطبيعي باق بحاله لا يتغير عن طبيعته
التي هي بالزيادة والنقصان والمتغير غير الباقي فالخط والسطح الذي
من صفاته وعوارضه اولى بذلك واجيب عن الاول ان المتغير هو الشكل
لا المقدار الا ترى انه اذا زيد في طوله نقص في عرضه وبالعكس فالمقدار
لا يتغير في الاحوال بل المتغير هو الاشكال وهذا دل على ان الشكل زائد
على الجسم لا المقدار او نقول المتغير هو اوضاع اجزاء الشكل الجسم
اي ما ذكرتم متوقف على نفي الجزء اذ على تقدير وجوده لا يلزم ان يتميز
اختلاف تلك الاحوال بسبب اختلاف المقادير لجواز ان يكون بسبب تعدد
اوضاع الاجزاء بانتقال بعضها من [illegible] عن [illegible]
فانا لا نسلم ان الخط والسطح من صفات الجسم التعليمي [illegible]
لو كانا موجودين ومن سلم انهما موجودين فهما من صفات الجسم الطبيعي
ولا نسلم ان الجسم التعليمي عرض القول بالتخلخل والتكاثف مبني على
تحقق الهيولي والصورة وعلى الجزء والا لزم انفصاله وسيأتي الكلام
في ذلك ولئن سلم جميع ذلك لا نسلم ان المتغير هو الجسم التعليمي بل هو
[illegible] لجواز ان يكون حصول العظم بسبب تفرق اتصال الجسم الموجب لزوال
تلك الجسمية على ما هو مسلم الرابع في الزمان من الناس من انكره
[illegible] على تقدير وجوده لو كان قار الذات اجتمع الحاضر والماضي اي كونهما
معا فيكون حادث اليوم حادث يوم الطوفان اقول الملازمة
ممنوعة [illegible] على تقدير ان يكون قار الذات يجوز ان يكون بعض اجزائه
[illegible] بعضها حادث وبعضها لا [illegible] ظرفا لبعض اخر كان المكان كذلك
ويمكن ان يجاب عنه بانه لا معنى لظرف الزمان للشي الا مقارنته معه في
[illegible] ظاهر قيل لا يلزم من [illegible] الدوام ان يجتمع الماضي



والحاضر لجواز ان يكون مستمر الذات زمان وجوده متقدم بعده اقول فح
يلزم ان يكون الحادث في الجزء الاخر منه موجودا في الجزء الاول وهو
معلوم البطلان ولو لم يكن غير قار الذات لزم تقدم بعض اجزائه على
بعض بعد ما لا يتحقق الا مع الزمان اذ التقدم بحيث يمتنع تحقق
المسبوق مع السابق من خواص الزمان فيكون للزمان زمان ع
تسلسل واجيب بان تقدم الماضي بذاته لا بزمان اخر اذ لا يكون كل
تقدم لتقدم اخر والا تسلسل فلا بد من الانتهاء الى تقدم بالذات
وهو الذي يسمى بالزمان والتقدم لغيره بواسطته والمثبتون تمسكوا
بوجهين الاول انا فرضنا حركة في مسافة معينة بقدر من السرعة
وفرضنا مثلها انا فرضنا كون الزمان قابلا للمساواة قطعنا المسافة
ابتداء معا وان تأخرت الثانية في الابتداء ووافقت في الوقوف
انا فرضنا ليس كون قابلا للزيادة والنقصان والتجزية وفيه دلالة ايضا
على ان الامكان مغاير لنفس الذات الحركة وسرعتها فان السريع
الاول يشارك الثاني في الحركة والسرعة ويخالفها في مقدار الامكان
اي الامتداد الذي يقع فيه الحركة مطلقا وكذا ان واقعها اخذا وتركا
وكانت [illegible] انا فرضنا ليس ان هذا الامكان مغاير للامتداد الذي في
المسافة لان الحركة البطيئة والسريعة اشتركا في هذا الامكان وتغايرا
في المسافة فمن اخذ الاولى وتركها امكان قطع مسافة معينة بسرعة
معينة وامكان قطع مسافة اقل منها ببطؤ معين ضرورة ان البطيء
يقطع في ذلك الامكان اقل من اخذ الثانية وتركها امكان اقل من ذلك
اي من الامكان الاول بتلك السرعة المعينة وهو جزء من الامكان
[illegible] ويكون قابلا للزيادة والنقصان والاتي من العدم كذلك
وحاصله ان الحركة لحقها تفاوت ليس للمسافة لحصوله مع اتحاد
المسافة واستفاء مع تفاوت المسافة وليس عائدا الى السرعة والبطؤ
فتلك الحركة [illegible] يقبل التفاوت ولا بد من الانتهاء الى ما يقبله لذاته

وهو الكم ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون التفاوت عائدا الى
المسافة ان كانت مختلفة والى السرعة والبطوء ان كانت متحدة
الثانية كون الاب قبل الابن ضرورة وتلك القبلية ليست وجود الاب
ولا عدم الابن لتعقلها مع الغفلة عنها ولا امرا عدميا لانها نقيض اللاقبلية
التي هي عدمية لكونها محمولة على العدمات وجب كون احد النقيضين
وجوديا فهي امر زائد ثبوتي وظاهر انها ليست من الموجودات المستقلة
بانفسها في الخارج لانها من النسب والاضافات فلا بد لها من معروض
ولا جائز ان يكون المعروض هو الاب من حيث هو لانه جوهر حسيا
وبهذا الاعتبار ليس قبل الابن فيكون امرا آخر لحقته القبلية بالذات
دفعا للدور والتسلسل واستحال ان يكون ثابت الاجزاء لاستحالة ان لحقه
القبلية والبعدية لذاته بل امرا متقضيا ولا يجوز ان يكون الحركة لان
الحركة التي تعقل قبل نحو تعقلها بعد والذي لحقها القبلية لذاته
استحال تعقله بعد فتعين ان يكون ذلك هو الزمان واجيب بان هذه
الامكانات امورا اعتبارية عقلية لا وجود لها في الخارج فانها امتدادات
يرتسم في الذهن من اخذ الجسم في الحركة واما قبولها الزيادة والنقصان
فلا يدل على وجودها في الخارج فان اليوم بعد فان ومجد اكثر ما بين
بعضه وبعضه مع بعضها سلم وكذا القبلية ايضا اعتبار عقلي لا وجود
لها في الخارج وكونها نقيض اللاقبلية لا يستلزم وجودها لكون
النقيضين عدميين كالامتناع واللاامتناع والعمى واللاعمى ثم لقائل ان
يقول انه جوهر مجرد لا يقبل العدم والا اي وان لم يكن انه موجود فلو قبل
العدم لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا تتحقق الا مع الزمان اذ ليس
معنى كون عدم الشيء بعد وجوده الا ان عدمه حصل في زمان بعد زمان
وجوده فيلزم وجوده حال عدمه وهو محال واذا لم يقبل العدم لذاته يكون
وجوده واجبا وما كان وجوده واجبا لا يكون جسما ولا جسمانيا ولظهور
هذا لم يتعرض له المصنف ورد بان المحال انما لزم من فرض عدمه



بعد وجوده لا من فرض عدمه مطلقا والعدم بعد الوجود اخص من
العدم فلا يوجب عدمه عدمه والقضاء منقوض بتقدم اجزاء
الزمان بعضها على بعض فاذا ليس الزمان لما قلنا جاز ان يكون
تقدم وجوده على عدمه كذلك وقيل هو الفلك الاعظم لانه محيط بجميع
الاجسام جعلناه كبرى لقولنا الزمان محيط بجميع الاجسام ينتج ان
الزمان هو الفلك الاعظم قيل الكبرى ممنوعة لان الفلك الاعظم
من الاجسام وليس هو محيطا بنفسه وجعله ظاهر لانا نقول ان اريد
بالاحاطة الزمانية او المكانية فان اريد الاول فالكبرى ممنوعة
وان اريد الثانية فالصغرى ممنوع وقيل لانه استدلال من الموجبتين
في الشكل الثاني قلت يمكن توجيهه على صورة الشكل الاول هكذا
الزمان محيط بجميع الاجسام وكل ما هو محيط بجميع الاجسام فهو الفلك
الاعظم وقيل حركته لانه غير قار الذات ومنع القول كان يصح
ان يقول ويعورض بان الحركة هي اما سريعة او بطيئة والزمان
ليس كذلك اي لا يوصف الزمان بانه سريع او بطيء وانما
هو فيه ليس في الشكل الثاني من موجبتين فان قيل المراد ان
الزمان غير قار وكل ما كان كذلك فهو حركة فسلمنا الكبرى
فقيل مقدارها اي مقدار حركة الفلك الاعظم وهو قول ارسطو
ومتابعيه واحتجوا بان الدليل دل على انه يقبل المساواة و
المفاوتة وما كان كذلك فهو كم فالزمان كم وانه كم متصل
والا لانقسم الى ما لا ينقسم لانه ح يكون مركبا من وحدات
غير قابلة للانقسام ويلزم تركب المسافة من اجزاء لا تتجزى
وسيجي بطلانه وانما يلزم ذلك لان المتحرك اذا قطع في
جزء لا يتجزى من الزمان جزءا من المسافة فان لم يقبل جزء
المسافة القسمة لزم ما ذكرنا وان قبل كان زمان قطع نصفه
زمان قطع كله فيلزم انقسام جزء الزمان على تقدير عدم

الانقسام وهو متصل غير قار لان اجزاءه لا تجتمع في الوجود على ان كل
مادة اما لانه يكون من الاعراض الغير القارة وكل عرض لا بد له من محل
او لانه حادث وكل حادث مسبوق بالمادة على ما مر وتلك المادة
لا تكون المسافة والا يلزم ان يكون الزمان مطابقا للمسافة وليس
كذلك لان المختلفين في المسافة قد يتساويان في الزمان كما يتحرك
احدهما فرسخا في ساعة والآخر فرسخين و مقدار الواحد لا يكون
مقدارا لمادتين مختلفتين في الصغر والكبر وكذا المختلفان في الزمان
قد يتساويان في المسافة كما يتحرك احدهما فرسخا في ساعة والآخر في ساعتين
ولا يجوز ان يكون لمادة واحدة مقداران ولا المتحرك لان المختلفين
في الزمان قد يجتمعان في المقدار والعكس ولا شيء من هيئاته الغير القارة
لان مقدار الهيئة القارة يجب ان يكون قارا والا لزم تحقق الشيء
دون مقداره وهذا يدل ايضا على انه ليس مقدارا للمسافة والمتحرك
فيكون هيئة غير قارة وهي الحركة فتكون مستديرة لان المستقيمة
منقطعة لا محالة لتناهي الابعاد ووجوب السكون بين كل حركتين مستقيمتين
والزمان لا ينقطع لاستلزامه المحال على ما مر ويكون اسرع الحركات
لان الزمان يقدر به سائر الحركات فيكون اسرعها لان الاكبر يقدر
بالاصغر ولا ينعكس مثال هذا الفرسخ كذا ذراعا وهذا الذراع كذا ذراعا
وهذا الذراع ليس كذا اصبعا فان الاصغر يعد الاكبر والاكبر لا يعد الاصغر
وهي الحركة اليومية التي هي حركة الفلك الاعظم فانها اسرع الحركات
واعلم ان مدار هذه الحجة على ان يقول لما ذكره يقتضي تحققه وذلك
انما ثبت لو ثبت عموم الذاتية للغير وهو ممنوع وان الجوهر الفرد ممتنع
الوجود لذاته ضرورة ان كونه غير منفصل موقوف عليه وان كونه كما
متصلا غير قار الذات يستلزم ان يكون له محل الا عرضه او لحدوثه
المحوج الى المادة وهو ممنوع لان المتكلم لا يقول بوجود الزمان وعرضيته
بل يقول هو عدمي واما احتياج الحادث الى مادة فقد سبق الكلام



عليه وايضا ارسطو وشيعته يقولون بحدوث الزمان حتى يحتاج
الى مادة الحاصل في المكان انما اورده في مباحث الكم لانه سطح عند الاكثر
المكان موجود ضرورة فان بعضهم بان بداهة العقل تشهد بان المتحرك
ينتقل من مكان الى آخر وان انتقال من بعد الى بعد وانكار ما بالبديهة
مكابرة خارج عن الممكن وبعضهم ذهبوا الى انه هيولى الجسم
وبعضهم الى انه صورته لان الجسم ينتقل بانتقاله بخلاف المكان
وهو السطح الباطن للحاوي المماس للظاهر المحوي عند ارسطو
وكثير من المتأخرين والبعد المجرد للوجود اي العالم المادة الذي
فيه الجسم اي يصير الجسم شاغلا له بالحصول فيه عند شيعة افلاطون
وهو مذهب اكثر المتقدمين والبعد المفروض عند المتكلمين والبعد
المفروض عند المتكلمين والعبارة المشهورة منهم ان المكان هو
الفراغ المتوهم المشغول بالشيء الذي لو لم يشغله كان خاليا بدليل
الاول ان المكان هو المجرد والخلاء اي البعد المجرد او المفروض
والثاني باطل لوجوه الاول انه لا يكون عدميا والا لما قبل الزيادة
والنقصان بالضرورة لكنه قابلهما لان الخلاء الذي بين المنتقلين
تقديرا وجوده اعظم من الذي بين حدبتين ولا وجود له بوجه
الاول انه لو حصل جسم في بعد مجرد لزم تداخل البعدين بعد
المكان والمتمكن واتحادهما لانه لم يتميز البعد المجرد عن بعد
الجسم المتمكن فان الاشارة الى احدهما الاشارة الى الآخر
فارتفع التمايز وهو التداخل اذ لا يعني لا ملاقاة الشيئين بحيث
يرتفع الامتياز بينهما في الوضع والمقدار وتجويز ذلك يفضي
الى تجويز تداخل العالم في حيز خردلة وهو ممتنع بالضرورة ولقائل
ان يقول لا يلزم من جواز تداخل بعدين احدهما مادي والآخر
غير مادي جواز تداخل البعدين الماديين الثاني من الوجوه الدالة
على ان الخلاء ليس موجودا ان تجرده لا يمكن كنفسه فعل عليه الترديد

انا يتم لو كان التجرد امرا وجوديا يحتاج الى علة لكنه ممنوع ويمكن الجواب
عنه بما سبق في الوجود ولا للوازمه والا لكان كل بعد مجردا لامتناع
تخلف مقتضى الذات ولوازمها عنها ولا لعوارضه والا لكان مفتقرا
الى المحل مستغنيا عنه لعارض وهو مح لان ما بالذات لا يزول
بالعرض اقول مقتضى ذات الحجر مثلا الحركة الى السفل وقد يتحرك الى
العلو بما مر الثالث من الوجوه الدالة على ان الخلاء ليس وجوديا
ان البعد ان كان مما يتحرك كان له حيز لان الحركة عبارة عن الانتقال
من مكان الى مكان آخر فيكون للحيز ايضا بعدا متحركا الى بعد آخر
وذلك الى آخر وسلم جوازه كان هناك ابعاد متداخلة الى غير النهاية
وهو مح بالضرورة وان سلم جواز ابعاد متداخلة الى غير النهاية كان لها
من حيث انها باسرها قابلة للحركة مكان لما تقدم الان وذلك لا يكون بعدا
لانه لا محالة يكون خارجا عن كل الابعاد لما تقدم من استحالة كون المكان
داخلا والخارج عن جميع الابعاد لا يكون بعدا واذا لم يكن بعدا بطل
قولكم المكان هو البعد وان لم يكن البعد مما يتحرك فالمانع عنها ان كان
هو الذات ولوازمها لم يتحرك الاجسام لما فيها من الابعاد المانعة عن
الحركة وان كان ما يعرض لها فطبيعتها من حيث هي قابلة للحركة فالبعد
يكون مما يتحرك ويكون هذا القسم هو الاول بعينه ويعود الالزام
المذكور في الوجه الاول وهو اما التسلسل او كون المكان غير بعد
وقيل المراد بالالزام هو رجحان مقتضى العارض على مقتضى الذات
وفيه نظر لان ذلك انما يلزم ان لو كان الذات مقتضيا شيئا والعارض
منعها وههنا ليس كذلك اذ الذات قابلة للحركة لا انها مقتضية لها
وكون الذات قابلة لشيء مع عروض مانع عنه ليس بمح وللقائل ان
يقول لا نم ان مجموع الابعاد باسرها قابلة للحركة حتى يكون لها
مكان فان من الجائز ان يكون كل واحد منها قابلا للحركة ولا يكون
المجموع من حيث هو المجموع قابلا لها وايضا لا نسلم ان ذلك خارج



عن كل الابعاد وانما يلزم ان لو كانت السلسلة مشتملة على جميع الابعاد
وهو ممنوع الثاني من الوجوه الدالة على نفي الخلاء انه لو كان خلاء سواء
كان بعدا موجودا او مفروضا لكانت الحركة واقعة في زمان لامتناع وقوعها
لا في زمان لانها تقع في مسافة والمسافة منقسمة فيكون زمان الحركة الى
نصفها قبل الحركة من نصفها الى الآخر فلهذا اذا كانت فيه فرضنا وقوع الحركة
في فرسخ خلاء مثلا في ساعة ثم فرضنا في فرسخ ملاء في عشر ساعات
لكون زمان الحركة مع العائق اطول من زمان الحركة لا مع العائق
ثم نفرض في ملاء الطول عشرة اسالة وفي ملاء اخر قوامه عشر قوام الاول
ان يكون ارق من الملاء الاول عشر مرات في ساعة لان كثرة الزمان
وقلته بحسب رقة القوام وغلظه لزمان ذي العائق اي الحركة في الملاء
زمان عدم العائق اي الحركة في الخلاء هذا خلف الثالث من الوجوه
الدالة على نفي الخلاء لو كان خلاء سواء كان عدميا او بعدا ... لما
لم يكن حصول الجسم في بعض جوانبه اولى لانه ح لا يكون فيه اختلاف
اصلا لامتناع الاختلاف في العدم الصرف والبعد المتشابه الاجزاء
فيكون جميع جوانبه بالنسبة الى الجسم على السواء فلا يسكن فيه لانه
ليس حصوله فيه اولى من حصوله في غيره ولا يميل اليه اي الى بعض جوانبه
لان الميل المحرك من احد الجزئين الى الآخر هو ترك الجزء الاول وطلب
الحصول في الثاني ولا بد لذلك من اولوية فعلم انه لو ثبت الخلاء لامتنع
سكون الجسم وحركته لكن اللازم باطل فالمقدم مثله لا يقال لم لا يجوز
ان يكون المقتضي لحصوله في بعض الجوانب هو في الجسم او الفاعل
لانا نقول ان نسبتها الى جميع اجزاء الخلاء بالسوية فالاقتضاء
يؤدي الى الترجيح من غير مرجح واجيب عن الاول من الوجوه
الدالة على نفي الخلاء بان الزيادة والنقصان باعتبار الفرض ان
يحملها الخلاء على تقدير كونه عدميا باعتبار الفرض على معنى انه
لو كان بين المدينتين بعدا موجودا لكان ذلك المقدار اعظم من المقدار

الذي من الجانبين وذلك لانه ح عدمه وهذا جواب عن الشق الاول
من هذا الدليل وعدم الاحساس هذا جواب عن الوجه الاول من
الوجوه الدالة على ان الخلاء ليس وجوديا بها اي بالبعض معا على
تقدير ان يكون الخلاء بعدا موجودا يحصل فيه الجسم ما يستلزم التداخل
والاتحاد لانه لا يلزم من عدم تمكن الحس من الامتياز عدم الامتياز
في الواقع اقول لم يمكن اجتماع العالم في جوهر فرد لئلا يمكن الحس من التمييز
وهو صح وان ذات البعد هذا جواب عن الوجه الثاني من الوجوه
الدالة على ان الخلاء ليس بعدا وجوديا وذلك ان يقال ذات
البعد من حيث هي لا تقتضي الامتناع عن شيء بل عنها بحسب الذات
عن المحل محتاجا اليه لعارض فيستلزم زوال ما بالذات لما
بالعرض فيكون محالا اقول نعم ولكن عدم الاقتضاء الذي هو ذاتي
لعارض يلزم المحذور ولا تقبل الحركة مجردا وذلك لا يوجب امتناع حركة
المادة ما هذا جواب عن الوجه الثالث من الوجوه الدالة على ان الخلاء
ليس بعدا وجوديا وتقريره انا نختار ان البعد الذي هو المكان يمتنع
عليه الحركة ولا نم ان امتناع الحركة لو كان لذات البعد او لما يلزمه لزم
امتناع الحركة على الاجسام وانما يلزم ذلك لو كان البعد الذي هو
المكان وبعد الجسم متحدين بالحقيقة وهو ممنوع لجواز اختلافهما
بالحقيقة فان احدهما مادي والاخر مجرد والابعاد التي في الاجسام
من الابعاد المادية وحصول الاجسام في الابعاد التي لا تقبل الحركة
لا يمنع من حركتها ووجه بعضهم هكذا انا نختار ان البعد المجرد
لا يقبل الحركة لعارض ولا يلزم منه المح المذكور في القسم الاول
فانه من الجائز ان يكون هذا العارض لازما له حال تجرده وهو منتف
عنه حال حلوله في المادة وح لا يلزم من امتناع تحرك البعد المجرد
امتناع تحرك الاجسام وعن الثاني من الوجوه الدالة على نفي الخلاء
ان حركة لذاتها تقتضي زمانا والا اي لو لم تقتض لذاته الزمان



بحسب ما في المسافة من العائق فقط فكانت الحركة في الخلاء لا في زمان
لعدم العائق المقتضي للزمان وهذا مع ظهور بطلانه المنع ايضا لا
نحوه لا تنافي ما ادعاه من المساواة بين الزمانين وكيف يصح هذا والحال
ان كل بعد فرض على مسافة منقسمة حال من نفس البعد التي فرض كل
بعد او غير بعد جزاء وهو صفة المسافة [illegible] عطف على قوله على
مسافة [illegible] بانقسامها الى اجزاء بعضها قبل وبعضها بعد وذلك
لا يتحقق الا مع الزمان فعلم ان الحركة من حيث هي تقتضي زمانا وهو
ان ذلك الزمان ساعة بحسب هذا الفرض وهو محفوظ في جميع الاحوال
وتقتضي بحسب المعاوق قدرا آخر وهو الذي يزيد وتقتضي بحسب
زيادة المعاوق [illegible] فاذا فرضنا ما في الملاء الاول واقعة في عشر
ساعات فالساعة الواحدة تكون مقتضى ذات الحركة وتسع
ساعات مقتضى العائق فيكون زمان الملاء الرقيق ساعة لمقتضى
الحركة وعشر تسع ساعات باقتضاء العائق فيزيد زمان الحركة في
الملاء الرقيق على الحركة في الخلاء ولا يلزم المساواة وعن الثالث من
الوجوه الدالة على نفي الملاء بان الخلاء بعد متشابه ولا يلزم الترجيح
من غير مرجح لو كان هناك بعد خال وهو ممنوع وحصول بعض
الاجسام جواب سؤال مقدر تقدير السؤال ان خلا منافي حصول
اجزاء العالم في بعض جوانب البعد دون الآخر كحصول النار في
جانب المحيط والارض في جانب المركز وامثالها فانه يلزم الترجيح
بلا مرجح وتقرير الجواب ان حصول بعض الاجسام في بعض الجوانب
دون بعض لما بينهما من الملائمة والمنافرة ولاجل اقتضاء القرب
والبعد فان النار بحسب خفتها تلائم المحيط وتنافي المركز والارض
بحسب ثقلها تلائم المركز وتنافي المحيط وهكذا بعض الاجسام يقتضي
القرب من المركز والبعد من المحيط كالماء والبعض الآخر يقتضي عكس
ذلك وعورض دليل القائلين بان المكان هو السطح بان القول بالسطح

باطل والالتسلسل الاجسام الى غير النهاية لان كل جسم فله جزء لا محالة
وحيزه وهو السطح الباطن للحاوي فالجسم الحاوي ... حيزا ايضا وسلم جرا
ويلزم التسلسل وهو ممنوع لتناهي الابعاد لانا لا نسلم ان كل جسم لم
اذا المحدد باجزائه على ترتيب ارسطو بل له وضع خاص وهو الهيئة الحاصلة
بسبب نسبة بعض الاجزاء الى البعض ونسبته الى الامور الخارجة
وحركته عنده وضعية لا مكانية لانا نقول كل جسم فهو متحيز مشار اليه
هنا وهناك ضرورة. ليس الحكماء لما اثبتوا الحيز الطبيعي فاذا علم
بالضرورة ان كل جسم له حيز وطبعه لكان نجيب بانهم نسوا ذلك وانكروه
حين الزموا به كيف وان الحركة الوضعية انما تعرض لمجموع المحدد واما
... الميزان بحسب ما يعرض لها من كونها فوق الارض او تحتها ... نهاية
لان المكان ... ولو كان اجزاء المتحرك بالحركة الدورية ليس لها
لم يكن للقمر ولا للشمس ولسائر الكواكب لا لمكانها ... والضرورة بطلة
ولما كان الحجر عند جريان الماء عليه ساكنا واللازم باطل بالضرورة بيان
الملازمة ان الحركة هي مفارقة سطح الى سطح آخر على تقدير ان يكون
المكان هو السطح والحجر عند جريان الماء حصل له مفارقة سطح الى سطح
آخر فيكون متحركا فلا يكون ساكنا لا يقال سكونه باعتبار نسبته مع الساكنات
والحجر عند جريان الماء لم يتبدل نسبته مع الساكنات لان نفاد نسبة بعض
سكونه ... نسبة هذا الجسم الى الساكنات باعتبار انه ساكن فلا يعد ... هو
معلول ... ولقائل ان يقول الحركة هي انتقال المتحرك من سطح الى سطح ولا مفارقة
سطح المتحرك ... انتقال سطح آخر به فلا يلزم ان يكون الحجر الواقع متحركا فان
قيل يلزم خلو الجسم عن الحركة والسكون لانه ليس بساكن اذ السكون هو حصوله
في مكان واحد اكثر من زمان واحد والحجر ليس كذلك قلنا لا نم امتناعه ليس
ما ذكرتم لم عدم الحركة ... الحركة اسم صادق هنا ويلزم ازدياد
وبعضه والمكن بحاله كما ... سمعه مدورة فان المكان يزداد لان
سطح المحيط بالمدور اصغر من المكعب لان الشكل المستدير ...



يعني لو فرضنا سطحين محيطين احدهما مستدير ومكعب ... 
المساحة كان سطح الجسم اكثر من ساحة الجسم المكعب ... من ذلك
اذا ساوى الجسمان يكون السطح المحيط بالمكعب اكثر مساحة من محيط
المدور فعلم من ذلك ان المتمكن ... المكان ازداد عند تكعيبه
بالمكعب اي كما اذا جعلت شمعة المكعبة كرة فان المكان ... لما
ذكرنا ويمكن بحاله ... وهو ازدياد المكان وبعضه مع بقاء المتمكن
بحاله مع ان المقدم مثله ولقائل ان يقول لا نم بقاء المتمكن بحاله فان مقداره
... اقول ... مشترك الالزام فانه لو كان المكان هو الخلاء وكان الخلاء
المشغول بالشمعة حال كونها مكعبة اكثر من الخلاء المشغول بها حال كونها
صفحة ٩ كرة والدليل على ... في اجزائه
رفعا وخفضا ... عن ... الخلاء والواسطة اي
زمان الارتفاع لان الجسم كالهواء مثلا انما ينتقل الى الوسط من الاطراف
بناء على رأي الحكيم فحال كونه على الطرف يكون الوسط خاليا لامتناع حصول
جسم في زمان واحد في مكانين لكن المقدم وهو الرفع المذكور ممكن لانا
نعلم بالضرورة امكان وجود سطحين ... المذكور بحيث لا يتخللهما
ثالث وامكان رفع جزء من الاعلى عن الاسفل دفعة ... مع
الجزء الثاني منه اذ لو بقي الثاني ... لزم وقوع التفكك في السطح
بتحرك البعض مع سكون الآخر لا يقال الورقة المنطبقة على ... منهما
يرتفع بعض جوانبها دون البعض لا ... لا نقول بحث بعرض
الكلام فيما لا ينعطف ... كصفحة من حديد واذا ثبت امكان
صفحتان ٩ المقدم وهو الرفع امكن التالي وانا فرض الصفحتان ... 
يحصل الانطباق التام بحيث لا يمكن بقاء الهواء في وسطها
... اذ ... لا يحصل ذلك وانا قلنا على رأي الحكيم اذ على
الفاعل اصل المتكلم جاز حصول الجسم في الوسط بخلق الفاعل المختار
بدون المرور على الاطراف فان قلت ان اراد بالدفعة الآن فلا نم

جواز الرفع فيه لانه حركة والحركة لا تقع الا في زمان وان اراد بها الزمان
فلا نسلم ان عند حركة الاعلى عن الاسفل يبقى الوسط خاليا بل
يتحرك الجسم من الطرف الى الوسط في ذلك الحين بعينه الزمان قلت
الرفع لكونه حركة وان وقع في زمان فلا خفاء في ان انفصال
الاعلى من الاسفل يكون في آن واذا كان ذلك في ان كان الانتقال
من الوسط في ذلك الآن بعينه وفي ذلك الآن اذا كان الطرف
مشغولا بالهواء سواء وصول الهواء اليه يكون الوسط لا محالة خاليا
والمانع ان يمنع امكان رفع الاعلى بدون الاسفل ودفعه على هذا
التقدير فان الاسفل يرتفع معه كما نقله اصحاب الحيل و
لم يكن خلاء للزم من حركة بقة مدافع جملة العالم لانه اذا كان العالم
كله ملاء فاذا اشتغلت بقة فلا يمكن انتقالها الى مكان خال لانه خلاف
المفروض بل الى مكان مملوء فذلك الجسم الذي كان في المنتقل اليه
ان لم ينتقل عن مكانه لزم تداخل الاجسام وانه باطل وان انتقل
فاما ان ينتقل الى مكان البقة فيتوقف كل منهما عن مكانه
على حركة الآخر عن مكانه ويلزم الدور وانه باطل بعينه او ينتقل
الى مكان غير البقة فالكلام فيه كما في الاول فيلزم من حركة بقة تدافع
جملة اجسام العالم وانه باطل بالضرورة وهذا الدليل ايضا الزامي
فان عند المتكلم قد يعدم الله الجسم الذي قدامه ويخلق جسما في
مكانه لا يقال يمكن ان يكون وراءه ومكانه قدامه لان زوال مقدار
وحصول آخر فرع على وجود الهيولى وعرضية المقدار وكلاهما ممنوع
والمانع ان يمنع بطلان الدور فانه دور معية فان انتقال جسم
عن المكان وانتقال الآخر اليه معا كاجزاء الحلقة التي يدور
على نفسها وبالجملة فان اراد بالتوقف امتناع الانفكاك فقط
فهو مسلم وان اراد امتناع الانفكاك مع التقدم
فممنوع
ههنا الفصل الثالث في الكيف الاستقراء دل على انحصار

اقول من نظائر ان
دوره مملحل سنده
المنع معولا بعد ذلك
في جواب ولكنها منع
غير موجه



هذه المقولة في اربعة اقسام الكيفيات المحسوسة والنفسانية
والمختصة بالكميات والاستعدادات ومنهم من اراد اثبات الحصر
بالترديد بين النفي والاثبات فقال الكيف مختص بالكم اولا وهذا اما
محسوس اولا وهذا اما استعداد نحو الكمال اولا فلئن لم قلتم ان
الكمال هو الكيفية النفسانية ولم يجب لم لا يجوز ان لا يختص بالنفس
الا انا لم نجده فالمال الى الاستقراء فلنعول عليه اولا اما القسم الاول ففيه
مباحث الاول في اقسامها الكيفيات المحسوسة ان كانت راسخة
ان لم يستتر بعد فرضها لذهب سميت انفعاليات والا سميت وان
لم تكن راسخة بل كانت سريعة الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجل
فانفعالات وانما سميت الكيفيات المحسوسة بالانفعاليات
والانفعالات لانفعال الحس عنها اولا فانها محسوسة والاحساس
انفعال الحاسة واعتبرت الاولية ليخرج ما ينفعل عنه الحواس ثانيا
كالاشكال فان الاحساس بها انما يكون بسبب اللون فقيل
عليه الالوان من الكيفيات المحسوسة مع انه لا يحدث منه
الانفعال في الحس اولا بل بواسطة الضوء واجيب بان الضوء
شرط لوجود الالوان لا للاحساس وفيه نظر لان سياق ان جعل
الضوء شرطا لوجود اللون ليس بعد ذلك بل الجواب ان المراد
بكونها محسوسة اولا انه اذا تعلق الاحساس بالجسم فانما يتعلق بها
اولا والالوان ايضا كذلك ولانها تابعة للمزاج اما بالشخص كحلاوة
العسل وحمرة الدم فان حلاوة العسل تابعة للمزاج العسلي فانها
انما حصلت في مادة تكونت عسلا فانفعلت لا بقيا لا حديث الحلاوة
بامازجة كذلك حمرة الدم تابعة لمزاج الدم او بالنوع كحرارة النار
وبرودة الماء فان حصول الحرارة في النار وان لم يكن تابعا للمزاج و
انفعال اذ لا مزاج للنار لكونها بسيطة لكن من شان نوعها ان
يحدث بالانفعال المزاجي كحرارة العسل فقوله هذا المثال نافع

فإنه لا حرارة في العسل بالفعل وأما قولهم العسل حار فمعناه أنه إذا صار
غذاء للإنسان مثلا حصل منه في بدنه حرارة ثم إنهم إنما سموا القسم
الثاني انفعالات لأنها لسرعة زوالها وقصر مدتها في معرض التجدد
والتغير أشبهت الانفعالات فسميت بها تمييزا وهي تشارك القسم
الأول في سبب العدم لكن جاءلوا التفرقة فخصوا اسم خاصة لما قلنا
وهي أي الكيفيات المحسوسة تنقسم بانقسام الحواس الخمس الظاهرة
إلى الملموسات وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهي هذه
الأربعة كيفيات أول لتكيف البسائط بها أولا لأن كيفيتي البسائط
بها قبل تكيفها بسائر الكيفيات ولذلك جاز خلو الجسم العنصري عن
جميع الكيفيات سوى هذه الأربع إذ قد يوجد جسم دون طعم و
لون ورائحة ولا يوجد خاليا عن شيء من هذه الأربع أو لأنها ملموسة
أولا بالذات بخلاف الباقي فإنها ملموسة بتوسطها كالخفة والثقل
فإن الحرارة والبرودة تفيدانهما كذا قيل أقول فيه بحث فإن عدم خلو
الجسم عنها لا يوجب أوليتها وكذا إفادة الحرارة والبرودة للخفة والثقل
لا يوجب كونهما محسوسين بواسطتها وقيل إنما سميت بها لأن البسائط
يتكيف بها المركبات ثانيا وليس بشيء لأن الثقل والخفة ونحوهما
أيضا مما يتكيف بها البسائط أولا ثم المركبات ومنها أي الخفة
والثقل والصلابة واللين والملاسة والخشونة وإلى المبصرات وهي
الألوان والأضواء وإلى المسموعات وهي الأصوات والحروف و
إلى المذوقات وهي الطعوم وإلى المشمومات وهي الروائح الثاني في تحقيق
الملموسات الحرارة والبرودة من أظهر المحسوسات أي من جملة
المحسوسات التي هي أظهر من غيرها وأظهر المحسوسات الملموسة
لما سيأتي بعد من أن الألوان أظهر المحسوسات وأعمها فلا
حاجة إلى تعريفهما والحرارة تخص بتفريق المختلفات وجمع المتماثلات
من حيث إنها أي الحرارة إذا أثرت في جسم مركب من الأجسام



المختلفة في اللطافة والكثافة فإنها بواسطة التسخين يصعد الألطف
فالألطف كالهواء فإنه أقبل للتصعيد من الماء والماء من الأرض إذ
كل ما هو ألطف أقبل للتصعيد لكونه أخف فيلزم تفريق الأجسام
المختلفة في اللطافة والكثافة ولا يخفى أن عند تفريق تلك الأجسام المختلفة
يميل الأجزاء كل واحد منها إلى حيزها الطبيعي فينضم كل جزء إلى
ما شاكله في النوع بمقتضى طبعه كالأجزاء الهوائية فإنها تنضم إلى الهواء
والمائية إلى الماء والأرضية إلى الأرض لأن الجنسية علة الضم ولما كانت
الحرارة معدة لهذا الانضمام نسب إليها فإن قلت إنا نجد الأمر بخلاف
ذلك فإنها تفرق الماء بالتصعيد وفي الحطب تفرقه قلت إنها لا تفرق
الماء بالتصعيد بل إنما أحالت جزءا من الماء هواء ففارق ذلك الجزء الماء لأنه
ليس من طبيعته ثم إنه قد يختلط بذلك الهواء أجزاء مائية متصعدة مع
ذلك الهواء وأما الحطب فإن الأجزاء الأرضية فيها متماسكة بالرطوبات
المائية التي فيها فإذا فرق بين الرطب واليابس عرض منه تنافر الأجزاء
اليابسة إلا إذا كان الالتحام بين البسائط شديدا فتفيد سيلانا
ودورانا إن كان اللطيف والكثيف قريبين من الاعتدال
بأن يكونا متساويين تقريبا لامتناع وجود المعتدل الحقيقي فإن الحرارة
إذا أثرت فيه لم يقو على التفريق بينهما لما بينهما من التلازم و
التجاذب كما في الذهب فإنه إذا أثرت الحرارة فيه حتى أذابته لم
يحصل التفريق بين أجزائه بواسطة أن الجزء اللطيف كلما مال إلى
التصعد جذبه الكثيف إلى الانحدار بل يحدث حركة دورية وتفيد
لينا فقط إن كان الجزء الكثيف غالبا على اللطيف لا في الغاية
كالحديد وإنما قال لا في الغاية إذ لو كان غالبا في الغاية لم يقو الحرارة
على التليين أيضا كالطلق والياقوت إلا بالحيل كما يعلمه أصحاب الإكسير
وتفيد تصعيدا بالكلية إن قويت الحرارة ويكون الجزء اللطيف أكثر من
الكثيف كالنفط والنحاس المركب مع النوشادر تركيبا شديدا

وليس النحاس لزيد بالنوشادر والاشبه ان الحرارة الغريزية
مغايرة للحرارة النارية لان الحرارة النارية غير ملائمة للحيوة بخلاف
الغريزية وكذا الكواكب الحرارة الفائضة من الكواكب مغايرة للحرارة
النارية لانا نرى ان عين الاعشى لا يتاثر من حرارة النار ونورها فلا
يبصر شيئا ويتاثر من حرارة الشمس ونورها فيبصر واختلاف الاثار يدل
على اختلاف المؤثرات وقيل هي اي الحرارة الغريزية حرارة الجزء
الناري انكسرت سورتها بالامتزاج فان الجزء الناري اذا امتزج بجزء
من الاجزاء افاد تكرر الحادث طبخا وقواما بالاعتدال وهو قيل
الحرارة الغريزية في البدن وما ذكرتم من انها منافية للحيوة هي التي
لم تنكسر سورتها ولما كان هذا القول ايضا مما عند المصنف
لم يرده بالكلية بل قال والاشبه الحق وقد تحدث الحرارة بالحركة
وهو ليد البحر وقال لو كانت الحركة مسخنة لسخنت الافلاك الثلثة بين ثم
النار فصارت نارا بسبب حركات الافلاك لان حركات في غاية
لا تفيد السخونة فلا تسخن ولا تسخن ما يجاورها والحكم كما حبرته
الفاعل بعيد فيه القابل ايضا واما البرودة فقيل هي عدم حرارة
عما من شانه ان يكون حارا احترز عن الافلاك فالتقابل بينهما
وبين الحرارة تقابل العدم والملكة ومنع كان الاولى ان يقول ورد
ان المحسوس ليس عدم الحرارة لان العدم لا يحس به وان جسم
والا لكان الاحساس بالجسم احساسا بالبرودة وليس كذلك فيجب
ان تكون البرودة زائدة على نفس الجسمية ووجوده فيكون التقابل
بينها وبين الحرارة تقابل التضاد واما الرطوبة فقال الامام هي البلة
المقتضية سهولة الالتصاق والانفصال ويكون هذا التفسير
رطبا بانه يلتصق باليد سهولة لا ينال فيكون العسل ارطب
من الماء الا انه ينفصل عما التصق به فيعسر على ان الرطوبة
ليست عبارة عن شدة الالتصاق بل عن سهولة وانما الاسهل



التصاقا من العسل لان غمس الاصبع في الماء اسهل من غمسها
في العسل وقال الحكماء هي كيفية توجب سهولة قبول الشكل وتركه
فاذا فهم ان يكون النار ارطب لكونه ارق فيلزم ان يكون اجلب
للشكل وتركه والجواب منع ذلك في النار البسيطة وما عندنا مركب
بالهواء وهي اي الرطوبة غير السيلان فانه عبارة عن حركات توجد
في اجسام متماسلة في الحقيقة متواصلة في الحس يدفع بعضها بعضا
حتى لو وجد ذلك في التراب كان سيالا فعلى هذا يلزم من هذا ان لا يكون
الماء سيالا عند الحكماء لانه ليس مركبا من اجسام متماسلة في
الحقيقة اذ هو متصل في الحقيقة واحد كما هو عند الحس عندهم وسبق
معاملها على التداخل فيكون على الاول عبارة عن الجعاف في التفسير
الاتصال الانفصال وعلى الثاني عن كيفية توجب عسر قبول الشكل
وتركه وهذا المعنى صادق على الصلابة ايضا فيكون الاول اولى على
التفسيرين يكون منهما واسطة اذا ما يصير واحد منهما فيه وسهل الاخر
فهو لا رطب ولا يابس واما الخفة والثقل فهما قوتان يحس بهما
محلهما بواسطتهما بدافعة صاعدة كما في الزق المنفوخ المسكن تحت
الماء او هابطة كالحجر المسكن في الهواء فرادوسها المتكلمون
اعتمادا او الحكماء ميلا طبيعيا وفيه نظر فان بعض افراد الميل قد يكون
قسريا ولا يسمونه بالميل الطبيعي بل الصواب انهم يسمونه بالميل
مطلقا من غير تقييد فان كان طبيعيا قيدوه به وان كان قسريا قيدوه
به اقول النظر في تسميتها عائدا الى المدافعة التي هي معنى الخفة
والثقل وهو مسمى عندهم بالميل الطبيعي ومعنى ان الميل الطبيعي لا
يوجد في جسم متمكن في حيزه الطبيعي فانه لو وجد فاما ان يوجب
المدافعة عن الحيز الطبيعي الى حيز اخر ويلزم ان يكون مطلوبا بالطبع
مهروبا عنه بالطبع وهو محال او يوجب تدافعه الى الحيز الطبيعي فيلزم
تحصيل الحاصل وهو محال والى ما ذكرنا اشار بقوله لامتناع الدفع

عنه والله واما ما يوجد في الحجر من المدافعة اذا كان على سطح الارض
فهو لعدم انطباقه على مركز العالم الذي هو حيزه الطبيعي ملاقيه
نعم فانه يجوز ان يكون الميل الطبيعي موجودا في حيزه الطبيعي ولا
عليه معاوقة وهو المدافعة الى جهة ما من الجهات كما يصرح به بعد هذا
من جواز اجتماع ميلين دون جواز اجتماع مدافعتين فقد جوز حصول
الميل مع تخلف المدافعة عنه لا يقال لا مانع فيترتب عليه انه قول بانه
لا يجوز ان يكون الحصول في المكان الطبيعي انما اقول الميل ههنا
عين المدافعة ولا شك في امتناع حصوله للجسم في حيزه الطبيعي واما انا
بعد من جواز حصول الميل مع عدم المدافعة فهو بمعنى الموجب للمدافعة
فلا يرد الاعتراض ثم انه اما ان يكون طبيعيا وهو ما يكون انبعاثه من طبيعة
الجسم كما مر ذكره وقد يكون نفسانيا وهو ما يكون انبعاثه من نفس حية
ارادة كما عند رمي الانسان على غيره وقد يكون قسريا وهو ما يكون انبعاثه
من نفس جسم ذي ارادة من اثر خارج من الجسم كميل الحجر المرمي الى فوق
وقد يجتمع ميلان الى جهة واحدة سواء كان احدهما طبيعيا والاخر
قسريا او واحدهما طبيعيا والاخر نفسانيا كما في الحجر المرمي الى اسفل فان
فيه ميلا طبيعيا الى اسفل وقسريا ايضا وهو مما يعضده والدليل
عليه ان المركب يكون اسرع مما اذا تحرك بطبعه الى اسفل مع ان الدافع
والانسان المنحدر فان فيه ميلا طبيعيا الى اسفل مع اسفه بالنفس
على ... نفسانيا ايضا اذا فرض انه منحدر بارادته وقد يكون احدهما
نفسانيا والاخر قسريا كما في الانسان الذي يمشي الى جهة ويدفعه
الريح عليه الى جهتها ان فسرناه بالموجب للمدافعة لا بها لان المدافعة
الى الشيء الواحد والمدافعة عنه يستحيل اجتماعهما ولذلك اي ولهذا جوز
اجتماع الميلين الى جهتين على تقدير تفسيره بالموجب للمدافعة يختلف
في السرعة والبطؤ حال الحجرين المرميين الى فوق بقوة واحدة اذا تفاوتا
في الصغر والكبر لان المعاوقة من قبول الحركة من العائق في الحجر الكبير اكثر



منه في الصغير ... وما كان ذلك الا لان الميل الطبيعي الذي هو في الحجر الكبير
اقوى فقد اجتمع الميلان ... ان يقول يجوز ان يكون معاوقة هو
طبيعة الجسم او حجمه فقط دون الميل والصلابة وهي عبارة عن ممانعة
الغامز اقول فيه تسامح اذ ليست الصلابة عبارة عن نفس الممانعة
بل كيفية توجب الممانعة واللين عدمها عما من شأنه ذلك اي ...
التمكن فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة وقيل هما كيفيتان تقتضيان
اي ممانعة الغامز وعدم ممانعته فيكون التقابل بينهما تقابل التضاد
والملاسة والخشونة استواء وضع الاجزاء بان يكون كلها على سمت
واحد بحيث لا يكون بعضها ارفع وبعضها اخفض والمراد بالاجزاء
... ان يكون بالفعل وبالقوة ليستقيم على المذهبين ولا استواء
فهما من مقولة الوضع والتقابل بينهما تقابل العدم والملكة لا اذا فسر
بكيفيتين تابعتين للوضع فيكونان من مقولة الكيف ويكون التقابل
بينهما تقابل التضاد والثالث في تحقيق المبصرات بالذات وهي الالوان
والضوء اما الالوان فاظهر المحسوسات ماهية اي حقيقته ...
فلا يحتاج الى تعريف يكشف عن حقيقتها ولا الى بيان يدل على وجودها
قد قيل السواد والبياض ليسا لونين حقيقيين فان البياض يحصل
من مخالطة الهواء للاجسام الشفافة الصغار كما في الثلج والبلور
المسحوق وهو ... الزجاج والسواد من كثافة الجسم وعدم نفوذ
الضوء فيه واجيب بان ذلك انما يدل على ان ... من امتزاج الهواء وعدم
نفوذ الضوء قد يكون سببا لحدوثهما ولعلهما ... ان
يكون سواد وبياض حادثان بغير ذلك السبب لا يكونان حقيقيين ولا يلزم
من ذلك كونهما غير حقيقيين ولا موجودين مطلقا والذي يدل على خلاف
ذلك ان البياض يحصل ... فيما لا يعمل فيه ذلك كالبيض المسلوق ولبن
العذراء وهو خل الطبخ ... حتى اغلى فيه لم يصف ... الطبخ
مما طبخ فيه الخل فانها بعد الطبخ والانعقاد تصير ...

ولو كان مخالطة الهواء يصير اخف ووجه هذا الجواب بعضهم ان ما
ذكرتم قد يكون ايضا سببا لحدوث البياض والسواد اي يكون لحدوثهما
اسباب سوى ما ذكرتم فان ما ذكرتموه [illegible] عند حصول هذه الاشياء
نرى بياض وسواد اما انه غير حقيقي فمجرد دعوى من غير دليل ولكن سلمنا ان البياض
والسواد اللذين سببهما المخالطة والكثافة ليسا لونين حقيقيين لكن لا يلزم
ان لا يكون شيء من البياض والسواد حقيقيا وانما يلزم ان لو انحصرت اسبابهما
فيما ذكرتم لكنه ممنوع اذ اسبابه [illegible] فانا لا نعلم فيه الا [illegible]
كالبيض المسلوق ولبن العذراء وانت تعلم ان هذا التوجيه [illegible] اللفظ
والمشهور ان اصل الالوان هو السواد والبياض والباقي يتركب منهما فانهما
اذا خلطا وحدهما حصلت الغبرة ومع ضوء كالغمام والدخان [illegible]
ومع ظلمة الضوء السمرة وان خالطها سواد فالخضرة ومع ما [illegible]
ومع قليل حمرة العسلية وقيل الحاصل من السواد والبياض والحمرة [illegible]
والصفرة وتحصيل الثواني التركيب بالمشاهدة ولا يخفى ان ذلك يحدث سببا
في الجملة واما ان ذلك كيفية [illegible] هذا القبيل شيء لا سبيل الى الجزم به
السابع ابو علي ان وجود الالوان مشروط بالضوء لانا لا نحس بها في الظلمة
وذلك اما لعدمها او لمانع الظلمة عن ابصاره والثاني باطل لان الظلمة عدم
الضوء والعدم لا يعوق فتعين الاول والاعتراض عليه لم لا يجوز ان يكون
الضوء شرطا لابصارها لا شرطا لوجودها فلا نرى عند عدمه لانتفاء الشرط
عند انتفاء الشرط ما قال بعض المتاخرين الحق ان الضوء شرط لوجود
اللون لا لرؤيته لان الالوان تختلف بحسب شدة الضوء وضعفه
والمختلف فيما شعر ان اللون الحاصل عند شدة الضوء حقيقة مخالفة
لحقيقة اللون عند ضعف الضوء وهذا يدل على انه عند شدة الضوء
انتفى اللون الاول لمغايرته بالحقيقة للون الثاني وحدث اللون الثاني
ولا يجوز ان يقال القدر المشترك بين اللونين باق في الحالين [illegible]
ان يقال انه انتفى اللون اذ يمتنع تحقق حصة الجنس عند انتفاء الفصل



فظهر ان وجود كل لون مشروط بضوء مخصوص فيه [illegible]
يكون رؤية كل لون مشروطة بضوء مخصوص على [illegible] انتفاء
اللون عند [illegible] عند ضعف الضوء ووجود المرئي عند شدته
[illegible] انتفاء شرط اللون الاول [illegible] شرط اللون
الثاني [illegible] الشدة والضعف فانها [illegible]
اذ كانت [illegible] وضعفه [illegible]
[illegible] كان لونا واحدا
[illegible] اجسام شفافة [illegible]
[illegible] لانها متحركة [illegible] الكواكب
[illegible] الى غير [illegible] والانعكاس
[illegible] متحركة وكل متحرك جسم لامتناع الانتقال على الاعراض
فالاضواء اجسام واجب منع الصغرى اي لا نسلم ان الاضواء متحركة
[illegible] لو كانت متحدرة [illegible]
الانحدار في وسط [illegible] بل الاضواء تحدث في [illegible]
[illegible] لا يسبق [illegible] انها متحدرة [illegible] الانعكاس
[illegible] المقابل للضوء [illegible]
[illegible] اجسام بانها
لو كانت اجساما متحركة لكانت تحرك [illegible]
[illegible] والاول ظاهر البطلان
[illegible] والثاني ايضا باطل [illegible]
[illegible] الى جهة واحدة وكان ينبغي ان يحصل
[illegible] من تلك الجهة التي تحرك اليه الضوء وليس كذلك
وايضا [illegible] لو كانت اجساما وكانت محسوسة [illegible]
[illegible] ان كل جرم مانع عن ابصار ما وراءه [illegible]
اكثر [illegible] ما وراءه والواقع خلافه وان لم تكن محسوسة لم تكن [illegible]

وضرورة الحس حاكمة بخلافه فيه نظر لانا لا نسلم ان الضوء لو كان جسما
محسوسا لكان ساترا لما وراءه فان الزجاج جسم محسوس وليس
ساترا لما وراءه بل الحق ان يقال لو كان الضوء جسما لزم التداخل
او ازدياد حجم الجسم القابل للضوء عند حصول الضوء فيه وهو ضعيف
لان الزجاج وان لم يستر ما وراءه لكن بواسطته تضعف الاحساس
بما وراءه بحيث لا يكون الاحساس به مع الزجاج وعدمه على السواء
بخلاف الضوء فانه كلما ازداد كان الاحساس اتم ولانه لو كان الشعاع
لو كان جسما لزم التداخل او ازدياد حجم الجسم القابل له اذ القابل لكونه جسما
لا نقول بحصوله في القابل بهذه الحيثية بل نقول انه يحيط به احاطة الهواء
وقيل هو اللون والتلون ظهوره المطلق ضوء وخفاؤه المطلق
ظلمة والمتوسط منهما ظل ومنع بانه يحس به دون اللون كالبلور
اذا كان في ظلمة فانه يحس بالضوء فيه ولا يحس باللون لاستعانة شيئا
شرطه او لاستتاره شرط رؤيته ثم ان منها ما هو اول وهو الحاصل من
المضيء لذاته كالحاصل على وجه الارض من مقابلة الشمس ويسمى ضياء
ان قوي كما في وسط النهار مثلا وشعاعا ان ضعف وما هو ثاني
وهو الحاصل من مقابلة المضيء بغيره كالحاصل على وجه الارض وقت
الاسفار اي قبل طلوع الشمس وعقيب الغروب فان وجه الارض
ح يصير مستضيئا بالهواء الذي صار مضيئا بمقابلة الشمس والحاصل
من مقابلة القمر المضيء بغيره فان ضوء القمر ليس لذاته بل هو مستفاد
من الشمس كما سيجيء ويسمى اي الضوء الثاني نورا قال الله تعالى هو الذي
جعل الشمس ضياء والقمر نورا واعلم ان كلام المصنف يدل على ان
ضوء القمر لا يسمى نورا وانه مختص بما يحصل من مقابلة القمر
وكلام الامام في الملخص يدل على ان ضوء الشيء ان كان من غيره
يسمى نورا اقول ينبغي ان يسمى ضوء القمر ضياء او شعاعا فانه حاصل
من مقابلة المضيء لذاته وظلا ان حصل من مقابلة المضيء لذاته



هو المستكشف به اي بالضوء كما قلنا في الضوء والذي على وجه الارض
قبل الطلوع وبعد الغروب وكذا الضوء الذي في البيوت عند طلوع
الشمس وانما لا يحس به جواب سؤال تقريره ان الهواء الذي على
وجه الارض لو كان مستكشفا بالضوء لوجب ان نحس بضوئه كما نحس
باعتبار المضيء اي بضوء الجدار المستكشف به وتقرير الجواب ان عدم
الاحساس بضوء الهواء انما هو لضعف لونه بخلاف لون الجدار
فانه قوي وقوة الضوء وضعفه انما يكون بواسطة قوة اللون وضعفه
فان اللون اذا كان قويا يستكشف بضوء قوي واذا كان ضعيفا
يستكشف بضوء ضعيف والذي يترقرق اي يتلألأ على الاجسام
حتى كاد يستر لونها وكانه يفيض منها يسمى لمعانا فان كان ذاتيا
لذلك الجسم غير مستفاد من غيره يسمى شعاعا كما للشمس وقد تقدم
ان الشعاع يقال ايضا على الضوء الاول الضعيف فهو مقول
بالاشتراك اللفظي عليهما والا فبريقا كما في المرآة اذا وضعت في
مقابلة الشمس والظلمة عدم النور عما من شانه ان يكون منيرا
فيكون التقابل بين النور والظلمة على هذا تقابل العدم والملكة فان
قلت الظلمة كيفية محسوسة ولا شيء من العدم كذلك قلت الصغرى
ممنوعة فانا اذا غمضنا لا نشاهد شيئا البتة فكذلك في الظلمة
التي ليست فيها مشاهدة الضوء وقيل هي كيفية تمنع الابصار فيكون
التقابل بينهما تقابل التضاد ومنع بانه لو كان كذلك لوجب ان لا يرى
الجالس في الظلمة نارا او قد بعيدة وما حولها ولقائل ان يقول المانع
محيط بالمرئي لا بالرائي وفي المثال المذكور هي محيطة بالرائي لا بالمرئي فلا
يرد النقض وتوجيه هذا المنع ان يقال التعريف غير جامع لخروج
الظلمة هنا فلنا منع عدم صدق التعريف وحاصل الجواب تخصيص
منع الابصار بما اذا كانت الظلمة محيطة بالمرئي اقول الظلمة محيطة
بما هو سمت النار ومنعي ان لا يبصر المرصد الرابع في تحقيق المسموع

الحروف كيفيات قيل الحروف اصوات مكيفة بكيفيات في نفس
الكيفيات تعرض للاصوات فتميز بعضها عن بعض في الخفة والثقل
لقائل ان يقول بنقض هذا التعريف بنفس الحدة والثقل فانهما كيفيتان
عارضتان للصوت بهما يتميز الاصوات بعضها عن بعض كالحدة
عن الثقل والتعريف الصحيح انها اصوات مكيفة بكيفيات بها
تتميز بعضها عن بعض مثلها في الثقل والحدة تميزا في المسموع وقولي في الثقل
والحدة متعلق بمثلها لا بتميز اي تميز بها بعض الاصوات عن بعض مثله
في الثقل او مثله في الحدة فقوله مثله يخرج الحرف الواحد اذا كرر بحيث تميز
كل مرة عن اخرى في الثقل والحدة عن ان يكون حرفين لان الصوت
اذا كان مثل صوت اخر في الثقل والحدة والحرف واحد لم يمكن الامتياز
منهما اما اذا كان الحرف مختلفا تميز احد الصوتين عن الاخر وان كانا
متساويين في الحدة والثقل وقوله تميزا في المسموع يخرج الصوت
الملائم والمنافر لان التميز الحاصل بسبب ملائمة الصوت ومنافرته
ليس تميزا في المسموع بل في المطبوع اذ الحاكم بها العقل والطبع واما
الصوت الطويل والقصير فخرج بقوله بكيفيات فان الطول والقصر
من كميات وهي اي الحروف تنقسم الى مصوتة وهي حروف المد واللين
وهي الالف والواو والياء وسميت بها لانها اذا كانت حركة ما قبلها
من جنسها امتد الصوت بها بخلاف باقي الحروف والى صامتة وهو غيرها
ويقال له الصامت ايضا والمشهور ان السبب الاكثري للصوت تموج
الهواء وهو حالة شبيهة بتموج الماء على الاول حادث عند قرع الماء
باليد فانه يحدث في الماء كيفية تشاهد معها مصادمة اجزاء الماء بعضها
بعد صدم وسكونا بعد سكون وعلم من ذلك ان ليس هواء واحد يحمل
كيفية الصوت الى الصماخ بل ينتقل تلك الكيفية من الهواء الذي حملها
اولا الى مجاوره حتى يصل الى الهواء الساكن في الصماخ وهذا التموج
الموجب للصوت انما يحدث بقرع عنيف وهو الامساس بعنف



او قلع عنيف وهو التفريق العنيف وانما قال والمشهور ان السبب
الاكثري هو التموج لان الدليل عليه هو الدوران وهو ليس بقطعي ونقلا
يرد عليه ايضا ما قيل ان التموج لو كان سببا للصوت لما تخلف عنه في
حركة اليد والماسح كونها اقوى من تموج الهواء الخارج من الحلق
فيه القرع والقلع بالعنف لان عند عدمه لا يحصل الصوت كما في
وضع القطن وقلعه قرعا وقلعا لينا والمشهور ان الاحساس به موقوف
على وصول هواء الى الصماخ لانه يميل بهبوب الرياح ويختلف عن مشاهدة
السبب كما في ضرب الفاس ولانه لو وضع طرف انبوبة على صماخ انسان
وتكلم فيه لم يسمع غيره فقيل ان الاحساس لو كان موقوفا على وصول
هو وما سمعت كلمة من يتكلم من وراء جدار صلب لامتناع
عود هواء في جدار وتغيير بعوده لا تغير لشكله الذي باعتباره
كان حاملا للحروف فلا يبقى الكلام وايضا لو كان الاحساس بوصول
الهواء لكان حامل كل واحد من تلك الحروف اما كل واحد من اجزاء الهواء
او مجموعه فان كان الاول وجب ان يسمع السامع كلمة واحدة مرارا بحسب
ما تادى الى صماخه من اجزاء الهواء وان كان الثاني وجب ان لا يسمع
الكلمة الواحدة الا سامع واحد واجيب عن الاول بان الحامل كلما كان
مسامه اقل كان السماع اضعف ولو عمت جميع المسام عدم السماع
بالكلية وشرط السماع بقاؤه على كيفيته ولا يبعد ان يبعد في المنافذ
تكيفها بها واطلاق الشكل على الكيفية تجوز وعن الثاني بان الحامل
كل واحد من تلك الاجزاء ولا نسلم انه يلزم سماع حرف مرارا لجواز ان
يكون السماع مشروطا بان يصل اول مرة فيكون الشرط فيما بعد ما
سمعنا منتفي الشرط بانتفاء [illegible] اقول والتحقيق فيه ان تكيف الهواء
بهذه الكيفيات على سبيل التجدد فاذا وصل الى الصماخ انعدم والمشهور
انه محسوس في الخارج اي انه امر موجود في الخارج من شانه ان يحس
وقال قوم لا وجود له في الخارج فناد ذلك بل انما يحدث في السامع عن

ملامسة المتموج عند بلوغه الى الصماخ والا لما علمت جهته كما انه لا يحس بطعم
الملموس اقول لا فرق بين الملموس والمسموع فان الكيفية المسموعة والملموسة
موجودتان فيهما قبل الاحساس والسماع واللمس معدومان قبله والعقد
مقصورة على صوت يحصل من انحراف هواء متموج عن جسم او جسم ملامس
بواسطة مقاومتها اياه ومنعها له عن النفوذ بحيث ينحرف محفوظا فيه
هيئة تموج الهواء الاول الخامس في تحقيق الطعوم الجسم اما ان يكون
لطيفا او كثيفا او معتدلا والفاعل اما الحرارة او البرودة او المعتدل
منهما واما الرطوبة واليبوسة فهما كيفيتان منفعلتان فلا يصيران
فاعلين فيحصل الحار في الكثيف مرارة وفي اللطيف حرافة وفي المعتدل
ملوحة والبرودة في الكثيف عفوصة والعفص ما يقبض ظاهر اللسان
وباطنه وفي اللطيف حموضة وفي المعتدل قبضا والقابض ما يقبض
ظاهر اللسان فقط والمعتدل في الكثيف حلاوة وفي اللطيف
دسومة وفي المعتدل تفاهة هكذا ذكره الشيخ ابو علي في الكتاب الثاني
من كتاب القانون من غير دليل يوجب عليه الظن فضلا عن العلم
ومما استغرب والعجب انه جعل الفاعل للحموضة ههنا البرودة وفي
كليات القانون في بحث الاخلاط الحرارة وقد يطلق التفه على ما لا طعم
له او لا يحس بطعمه كالنحاس فانه لا يتحلل منه ما يخالط رطوبة اللسان
فيحس به واذا احتيل في تحليل اجزائه وتلطيفها احس منه بطعم
والتفاهة بالمعنى الاول هي التي عدت من الطعوم وقد يجتمع طعمان
او اكثر كالمرارة والقبض في الحضض ويسمى البشاعة والمرارة والملوحة
في السبخة ويسمى الزعوقة وكاجتماع المرارة والحرافة والقبض في الباذنجان
السادس في المشمومات الروائح الموافقة للمزاج يسمى طيبة كرائحة
المسك وماء الورد وامثالهما والمخالفة يسمى منتنة كروائح العذرة
ويختلف ذلك بحسب الاشخاص اذ الموافق لشخص قد يكون مخالفا لآخر
وقد يقال رائحة حلوة وحامضة مطلقا على الروائح ما يطلق على

عمق



الطعوم باعتبار ما تقارنها من الطعوم وليس لانواعها اسماء
خاصة بحيث يكون لكل نوع اسم مخصوص به يعبر عنه بل يعبر عن كل
نوع منها بالاضافة الى ما يقارنه كما يقال رائحة الورد ورائحة المسك
وسبب الاحساس بها وصول الهواء المتكيف بها الى الخيشوم وقيل
سببه وصول الهواء المختلط باجزاء لطيفة متحللة عن ذي الرائحة
بالطبع الحسي واما القسم الثاني من اقسام الكيف اعني الكيفيات
النفسانية اي المختصة بذوات الانفس فهي الحيوة والصحة والمرض
واما الادراك وما يتوقف عليه الافعال كالقدرة والارادة والاجزاء انها
غير منحصرة فيما ذكرنا لم يدع انحصارها في المذكورات بل ذكر بعضها
وترك بعضا ذكره فيما بعد كالالم واللذة وغيرها فما كان منها
راسخة يسمى ملكة كغضب الغضبان وما ليس كذلك يسمى حالا كغضب
الحليم والاختلاف بينهما بالعوارض المفارقة لا بالفصول لان
الكيفية الواحدة قد تكون حالا واذا استحكمت تصير ملكة كالكتابة
فانها في ابتدائها تكون حالا واذا استحكمت تصير ملكة وبيانها ان
الكيفيات النفسانية في مباحث ... في الحيوة وهي قوة تتبع الاعتدال
النوعي وهو الاعتدال الذي يليق بكل نوع من انواع المركب
فان لكل نوع منها مزاجا مغايرا لجميع الامزجة بالنسبة اليه ويكون
امزجة افراده من ذلك النوع داخلة فيه ولا يمكن وجود فرد منها بدونه
وتنبعث منها سائر القوى الحيوانية من قوة الحس والحركة وقوة السمع
والابصار وغيرهما وليس المراد انه لا يمكن وجود سائر القوى مطلقا
بدون الحيوة فان قوة التغذية والتنمية مثلا توجد في النبات بدون
الحيوة بل المراد ان تحقق تلك القوى في الحيوان يتوقف على تحقق
الحيوة وقال قوم ان الحيوة هو قوة الحس وقال آخرون انها قوة التغذية
واستدل الحكيم على تغايرهما للقوة الحس والتغذية بان عضو المفلوج
حي اذ الحيوة هي الحافظة للاجزاء عن التفرق والبلى وليس بحساس

وعضو الذابل حي لحس بعده والالم لكن لا اقول لم لا يجوز ان يكون عدمه
اقل مما علم منه لكن ذلك بدليل النبات بعكسه اي انه بعد وليس كذلك صح
بان عدم الفعل لا يستلزم عدم القوة لجواز ان يمنعها عنه عائق فيجوز ان
يكون قوة حس في العضو المفلوج موجودة ومنعها عن الاحساس والتغذي مانع
لا يقال القوة ما يؤثر بالفعل والعضو المفلوج والذابل لا حس ولا تغذي
فيه فلا يكون هناك قوة حس ولا قوة تغذية لانا نسلم ان لا نسلم ان
القوة ما يؤثر بالفعل بل القوة مبدأ الفعل اعم من ان يكون مؤثرا
بالفعل اولا ولو سلم ان القوة عبارة عما يؤثر بالفعل لزم ان لا يطلق
لفظ القوة عليه اي على ذلك الشيء الذي من شانه ان يؤثر لم يكن مؤثرا
بالفعل لا عدمه اي لا يلزم عدم ذلك الشيء وبعض الشارحين توهم ان الضمير
عائد الى القوة فاعترض عليه بان بعد تسليم ان القوة عبارة عما ذكر
عدم اطلاق القوة على ما لا يكون مؤثرا بالفعل لازم وبان حياة النبات
مخالف لحياة الحيوان بالذات فلا يلزم من انتفاء النامية الحيوة
انتفاء الاولى لها وقد شرطها الحكماء والمعتزلة بالبنية اي شرطوا في
البنية ايضا لم يتعلق الحيوة لان الحيوة مشروطة باعتدال المزاج واعتدال
المزاج لا يتحقق دونها وذهب باقي المتكلمين الى عدم اشتراطها فلم يجوز ان
يتعلق الله الحيوة في جزء واحد من الاجزاء التي لا تتجزى ومنع الشارح
بانها اي الحيوة على تقدير ان تكون مشروطة بالبنية ان قامت بمجموع
مجموع الاجزاء واتحدت اي تكون حيوة واحدة كان العرض الواحد حالا
في محال كثيرة وهو محال وان تعددت اي تقوم بكل جزء حيوة على حدة
كان كل واحد مشروطا باخرى اي يكون قيام الحيوة بكل جزء مشروطا بقيام الحيوة
بالجزء الاخر والا لم يكن الحيوة مشروطة بالبنية الصالحة واذا كان مشروطا
لزم الدور وهو محال وفيه نظر لانكم ان اردتم بالمجموع كل واحد واحد منعنا الحصر
لجواز ان تقوم بالمجموع من حيث هو مجموع وان اردتم المجموع من حيث
هو مجموع فلا نسلم انها اذا قامت به لزم قيام العرض الواحد بمحال كثيرة



وايضا يجوز ان يكون يتوقف توقف معية لا توقف تقدم فان
قيامها بكل جزء من اجزاء البدن معلول لعلة واحدة وهو الاعتدال
فلا يلزم تقدم احدى الحيوتين على الاخرى وايضا ما ذكروا من الدليل يقتضي
امتناع قيام الحيوة بالنبات وهو خلاف مذهب الحكماء اذ النزاع في انها
مشروطة بانضمام او لا والموت عدم الحيوة عما من شانه ان يكون
التقابل بينهما تقابل العدم والملكة قيل بل هو ان يقال عدم الحيوة
عما وجد فيه الحيوة وقيل كيفية تضاد الحيوة لقوله تعالى خلق الموت
والعدم لا يخلق ومنع بان المعنى بالخلق هو التقدير فان الخلق قد
جاء بمعنى التقدير كقوله تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير وفسر بالتقدير
وفيه بحث فان المعنى الاول راجح والثاني في الادراكات وهي اما ان
يكون ظاهرة كاحساس المشاعر الخمس المذكورة وهي اللمس والسمع والبصر
والشم والذوق واما باطنة وهي تنقسم الى تصورات وتصديقات
والتصديق اما ان يكون جازما اولا والاول اما ان يكون لموجب اي
دليل اولا والثاني التقليد والاول اما لان يقبل التشكيك ومطابقة النسبة
الخارجية التي بين الطرفين النسبة بوجه وهو الاعتقاد ويدخل فيه
الجهل المركب وهذا مغاير لاصطلاح القوم فان الاعتقاد مرادف
للتصديق عندهم اولا وهو العلم والثاني ان كان تساوي الطرفين فهو
شك وان لم يكن فالراجح ظن والمرجوح وهم وجعل الشك والوهم من
اقسام التصديق بحث والتصور هو وجود صورة المعلوم في العالم اي
بالعالم العقل ويخرج وجود صورة السواد في الجسم والعالم فانه ليس
علما وهذا التعريف غير مانع لصدقه على التصديق الا ان يقال المراد
بالتصور مطلق التصور المرادف للعلم بالمعنى الاعم وانما لم يذكر لفظ
العلم لئلا يتوهم ان العلم المذكور في اقسام التصديق والذي يدل
على وجود هذه الصورة في العقل ان تصور المعدوم ونحكم عليه
لا يتحقق الا مع الثبوت لانا نحكم عليه باحكام ثبوتية حال التصور والمحكوم

عليه بالصفة المعينة يجب ان يكون ثابتا وليس سوى ذلك الثبوت
في الخارج لانه معدوم في الخارج فهو في الذهن واعترض عليه بمعارضة
اوردها الامام بانه يوجب كون الذهن حارا وباردا مستقيما [illegible]
معا لوجود صور هذه الاشياء في الذهن عند تصورها ولا معنى
للحار [illegible] الا ما حصل فيه الحرارة والثاني باطل ولا يلزم
الشيء بالاشياء المتقابلة والحق انهم ان قصدوا بالصورة ما يشبه
المتحصل في المرآة فيحتمل ورود ما اعترضه الامام لان حصول مثال
الحرارة في الذهن لا يوجب كونه حارا وانما يوجبه حصول عينها وان
ارادوا ما يشارك الخارجي في تمام الماهية فباطل لانها عرض ضرورة
حلولها في محل مستغن عنه وهو الذهن مثلا فصورة الجوهر ماهية
اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع وذلك لا ينافي قيامها
بالذهن اقول كونها قائمة بالذهن لا ينافي وجودها في العين فانها موجودة
في الخارج وان كانت قائمة بالذهن الا انه قيد قوله اذا وجدت في [illegible]
ما لم تكن موجودة في الذهن والمتصور قد يكون جوهرا وعرضا
كيف يشارك الجوهر في تمام الماهية والشيء قد يتصور نفسه
يحتمل ان يكون هذا معارضة بانه يدل على ان العلم لا يجوز ان يكون
وجود صورة المعلوم في العالم وان يكون دليلا آخر على ان الصورة
الذهنية لا يجوز ان يكون مشاركة للصورة الخارجية في تمام الماهية
فلو حصل فيه مثله لزم اجتماع المثلين وهو محال لا يقدح في [illegible]
لا يقال العاقل والمعقول والعقل متحدان [illegible]
المجرد نفسه لان العاقل هو الذي حضر عنده ماهية مجردة [illegible]
هذا لا يكون العاقل والمعقول واحدا لان العاقل [illegible] مشخصة
الخارج [illegible] بعوارض خارجية والمعقول مجرد عنها والتغاير من
المطلق والمقيد ظاهر اقول انهما متغايران بحسب المفهوم
متحدان بحسب الخارج وقيل [illegible] ان الانسان يعقل ذاته [illegible]



المشخصة المكتنفة بالعوارض الخارجية وذلك لا يمكن لحضور الماهية المجردة
فقط عنده اقول هذا مبني على ان العقل لا يدرك الا الكليات ولو قال لان
المدرك هو الذي حضر عنده ماهيته لكان اظهر واسهل وهو لم يلزم من ان
حضر عنده ما يغايره فلا يجوز ان يحضر عند نفسه واذا جاز ذلك كان
العاقل والمعقول واحدا فيما اذا عقل الشيء ذاته نعم التغاير قد يلزم
اجتماع المثلين لان حضور الشيء عند نفسه [illegible] بالبديهة ضرورة
التغاير بين الحاضر وما حضر عنده واذا كان كذلك [illegible]
[illegible] صورة معلوم [illegible] ماهيته
مثل هذا قول الكرشي التعقل تعلق خاص بين العالم والمعلوم [illegible]
انا اذا عقلنا امرا حصل بيننا وبينه نسبة مخصوصة [illegible]
فهي نعلم وعبر المصنف عنها بالتعلق الخاص [illegible]
[illegible]
فان التعلق لا يعقل الا بين شيئين متغايرين ولا تغاير بين الشيء
ونفسه لا يقال ان الذات من حيث هي عاقلة مغايرة لها من حيث
هي معقولة لان الاضافة التي هي التعقل لما توقف على تغاير الحيثيتين
اللتين هما العاقلية والمعقولية [illegible] عليها لكن كون الشيء
عاقلا ومعقولا متوقف على تحقق التعقل فيلزم الدور وقيل [illegible]
ذلك هم اصحاب الاحوال [illegible] توجب العالمية وهي [illegible] العالمية حالة لا
موجودة ولا معدومة لها تعلق بالمعلوم فهؤلاء قائلون بامور ثلثة
العلم والعالمية والتعلق الذي للعالمية بالمعلومات فعلى هذا لا
[illegible] بتعدد المعلومات اذ لا يلزم من تغير تعلق تلك الصفة بالمعلومات
تغير تلك الصفة لجواز ان يكون من شيء واحد [illegible] اشياء كثيرة تعلقات
كثيرة فرعان على القول بالصورة الاول الصورة العقلية [illegible] الجسمانية
في انها محسوسة والعقلية ليست بمحسوسة [illegible] لانها اذا اخذت
في مادة امتنع ان تحل في [illegible] اخرى بخلاف الصورة العقلية فانها [illegible]

وحصل الكل في مادة ما هي اصغر منها بخلاف العقلية اذ يمكن ان يحصل
في العاقلة صورة السماء والارض ويصدق بحدوث ما سواه فيكون [illegible]
كما في الكون والفساد بخلاف العقلية الثانية الصورة العقلية كلية لان
معنى [illegible] انها صورة جزئية في [illegible] بالان المعلوم
بها كلي مثلا صورة الانسان في العقل كلي لان المعلوم بها سواه
من حيث هو كلي لا يصلح لان يكون مشتركا بين كثيرين قيل الحصر
الصورة ان كان امرا موجودا في العقل لا يكون كليا لما ذكرتم بعينه ان
كان خارجيا فاولى ان لا يكون كليا اولان نسبتها الى كل واحد من افراد
ذلك النوع سواء بمعنى ان اي واحد من افراد ذلك النوع اذا ادركه العقل
مجردا عن المشخصات كان الحاصل في العقل تلك الصورة بعينها
واعلم ان ما يتعلق بامور متعددة باعتبار شامل لها هو مبدأ [illegible]
تلك الامور كمن يعلم مسئلة فسال عنها فانه يحضر الجواب في ذهنه دفعة
وهو مقصود للجواب علم بانه قادر عليه ثم اخذ في تقريره سيلاحظ تفصيله
فهي منه امر بسيط هو مبدأ لتفاصيل تفصيلي يتعلق [illegible]
كمن علم ماهية مركبة منفصلة الاجزاء في العقل مميز بعضها عن بعض
[illegible] ومن العلم الاجمالي ضرورة وشبه ذلك من [illegible]
دفعة فانه يرى جميع اجزائه ضرورة وتارة بان يحدق البصر نحو واحد
واحد منه قال الامام الرازي يمتنع حصول صورة واحدة مطابقة لامور
مختلفة بل لكل واحد صورة ولا معنى للعلم التفصيلي ضرورة [illegible]
ذلك [illegible] الا [illegible] تحصل الصورة تارة دفعة وتارة مرتبة
فان اراد ذلك فلا نزاع فيه وعلى هو ما اذا تصورت [illegible]
موجود [illegible] وعلى الله تعالى من هذا القبيل والله تعالى [illegible]
[illegible] هذه مذهب لمباحث الادراكات قال
للنفس اربع مراتب في ادراكها ونزهها [illegible] عملها النظري من
[illegible] الكمال الاولى استعداد العقل كما يكون للاطفال عند الولادة



فانهم خالون من سائر التعقلات لكنهم مستعدون لها وسمي عقلا
الهيولانيا تشبيها لها بالهيولى المستعدة لقبول الصور الثانية.
ان يحصل البديهيات باستعمال الحواس في الجزئيات ويسمى العقل
بالملكة لانه يحصل لها بواسطة استعمال الحواس ملكة الانتقال الى النظر
التي هي [illegible] اذ عند ذلك يقدر على استعمال الالات النظر
[illegible]
لا من يحصل البديهيات العلم بحسبها فانها قد تعد لعقد شهود
للتصور كحس وجدان كالالم واللذة لا يتصور [illegible] اللون ولذة
الجماع والتصديق كعقد لحدها في القضايا الحسية او الوجدانية وتصور
[illegible] في البديهيات [illegible]
[illegible] ان يحصل النظريات بحيث يمكن من استحضارها متى شاء من
غير تجشم كسب جديد [illegible] لكونها مخزونة في خزانتها [illegible]
[illegible] بالفعل والرابعة ان يستحضرها ويلتفت اليها بحيث
لا تعزب عنها ويسمى العقل المستفاد لكونه مستفادا من عقل [illegible]
وهذه مرتبة [illegible] الانبياء والاولياء اقول ان اراد باستحضار الاستحضار
جميعها فلا تنحصر المراتب في الاربع وان اراد استحضار البعض فهو
مرتبة عالية مخصوصة بالانبياء والاولياء ولا تنحصر المراتب في الاربع
[illegible] في القدرة والارادة القدرة صفة تؤثر وفق الارادة [illegible]
به القوة الطبيعية كحرارة النار ونحوها [illegible]
اعلم ان هذا التعريف انما يصح على مذهب المعتزلة فان الارادة عندنا
[illegible] لان الهارب من السبع اذا عن له طريقان
متساويان فانه يختار احدهما لمجرد الارادة ولا يتوقف على ترجيح احدهما
لا يقال لا يكون للفعل مرجح بل لا يكون الداعي [illegible]
دهشة لا ينظر [illegible] طلب مرجح وانه لو لم يجد المرجح لم يتوقف [illegible]
السبع [illegible] اذا كان عنده رجحان [illegible] استواهما

من غير سبق رؤية كمن كتب شيئا من غير ان يتفكر في حرف حرف
والزق منه وبين العدرة ان نسبة القدرة الى الضدين على السوية
فانها صالحة للضدين ولذا انضم اليها ارادة احد الضدين يحصل ما
ولذا انضم اليها ارادة الضد الآخر يحصل بها بخلاف الخلق فان من
كان ملكة يصعب البخل كان الجود منه عسر احداه من منع ذلك بان
يكون نسبة القدرة الى الضدين على السواء وهو الاثر او ارادتها
القوة المستجمعة لشرايط التاثير ولهذا ان ولاجل ان اراد بالقدرة المستجمعة
شرايط التاثير زعم ان القدرة مع الفعل ضرورة وجود الاثر عند
وجود العلة التامة والمحبة مرادف الارادة فمحبة الله تعالى لعباده
ارادة اكرامهم ومحبة العباد له ارادة طاعته والرضا ترك الاعتراض بمعنى
ان يراد قبلنا فعلا وسرور وسكون النفس لان ترك الاعتراض يجوز
ان يكون للخوف وما قيل ان الرضا ايضا يجوز ان يكون للخوف و
لذلك يقال رضي خوفا ليس بشيء والعزم جزم الارادة بعد التردد
فهو مباين للارادة او جزم الارادة مباين للارادة ويجوز ان يجعل
معنى الارادة الجازمة فيكون نوعا من الارادة او الارادة فيكون
بعدم تردد وفيكون مع تقدمه الرابع اللذة والالم بديهيان التصور
لان كل احد يدركهما ويميز كل منهما عما عداهما ومن ثم يكون
بهذه المثابة فهو بديهي والقائل ان يقول ان اردتم بادراكهما ادراك
ما صدقا عليه فهو ممنوع وان اردتم ادراك حقيقتهما فمسلم لكن لا يلزم منه
ذلك كون حقيقتهما معلومة بالبداهة وقولهم اللذة ادراك الملائم
من حيث هو ملايم والالم ادراك المنافي من حيث هو كاالتئام كالمكيف خلاوة
والاسوء المالمه والماء والعطب الغصنه وقولنا من حيث
هو ملايم لان الشيء قد يلايم من وجه دون وجه كالدواء الكريه
اذا علم فيه نجاة من العطب ومن فائدة القيد ان اللذة ليست عبارة
عن ادراك ذات الملايم بل عن ادراكها من حيث هو ملايم فان الرغ



جميع الوجوه فانه يختار احدهما بلا داع له يرجح في اعتقاده وكذلك جائع عنده
رغيفان والمنزل او عدا الضرورة بان من استوى عنده الطرفان لا يرجح احدهما
الا لمرجح والجواب منع الضرورة ومعارضة بالضرورة في الامثلة المذكورة
كان [illegible] عقب العرف [illegible] وفيه [illegible]
المختلفة فالقوة الحيوانية قدرة اتفاقا اي على كلا التفسيرين انها مؤثرة
ومع الارادة يصدر عنها افعال مختلفة كالصعود والنفخه وتوليد المثل
الحركة والقوة الفلكية قدرة عند من يجعلها شاعرة ومدركة وهم الفلاسفة
فانهم ذهبوا الى ان الافلاك تتحرك بالارادة على التفسير الاول دون التفسير
الثاني لان ما يصدر عنها على نهج واحد والقوة النباتية قدرة على التفسير
الثاني من تفسيري القدرة لانها مبدأ للافعال المختلفة كالصعود والتنمية والتوليد
المثل لا على التفسير الاول منها لانها ليست بذي ارادة وشعور والقوة العنصرية
كالخفة والثقل وغيرها خارجة عنهما اي عن تعريفي القدرة لانها ليست ذات
ارادة وصدور ما يصدر عنها على نهج واحد فتعريفي القدرة عموم وخصوص
من وجه [illegible] حرارة وبرودة [illegible]
[illegible] تاثير من حيث
يكون شخصا او تبرئا من غير حلول واراده والقدرة بعيث بذلك
ان ثبت من جنسها فانها من الكيفيات النفسانية وليس تاثيرها من حيث
تاثيرها فان تاثيرها يختلف ويكون مع ارادة والقوة مبدأ الفعل مطلقا
سواء كان ذلك الفعل مع الشعور او بدونه مختلفا او لا وسواء كان بارادة
القدرة اولا بجانب ومبدأ الافعال في شيء آخر او في نفسه وقد يقال القوة
لامكان الشيء مجازا [illegible]
خلق مجازا لان القوة بهذا المعنى موضوعة لمكان شيء مع عدم حصوله
بالفعل فالامكان جزء من مفهومها واطلاق الكل على الجزء يكون
مجازا او لان كون الشيء مبدأ للفعل من لوازمه امكان حصول ذلك
الملزوم على اللازم يكون مجازا والخلق ملكة بها يصدر عن النفس افعال

لا الاعتدال الذي يقابله المرض فكان الاولى ان يقول يصدر معها
اورد على التعريف ان تعريف الصحة بالسلامة تعريف الشيء بنفسه فتراوقا
واجيب بان الصحة في الافعال محسوسة وفي البدن غير محسوسة
فعرف غير المحسوس بالمحسوس اقول فيه نظر فان اكثر الافعال غير
محسوسة مثل الهضم والدفع وغير ذلك وعلى تقدير التسليم فسلامتها
غير محسوسة بل الجواب ان الصحة التي في التعريف هي صحة الافعال
وهي غير صحة البدن التي هي المعرف او ان الصحة التي في التعريف
الصحة اللغوية والمرض بخلافه اي عدم حالة او ملكة بها يصدر الافعال
عن موضوعها سليمة فيكون التقابل منهما تقابل العدم والملكة
ويحتمل ان يحمل قوله بخلافه على انه حالة او ملكة بها يصدر الافعال عن موضوعها
ماؤوفة فيكون التقابل منهما تقابل التضاد وعلى التعريفين فلا واسطة
بينهما ومن اثبت الواسطة عرف الصحة بسلامة جميع الافعال والمرض
باختلال جميعها فالناقه ومن بعض اعضائه او اداؤه مرض مع صلاح
الا بعض واما الفرح والحزن والحقد وامثال ذلك كالخوف و
الخجالة والغضب فغني عن البيان اي عن التعريف لان كل احد
يدرك هذه الامور ويميزها عن غيرها وما هذا شانه لا يكون محتاجا
الى التعريف وفيه بعد في كون اللذة والالم بديهيين واما القسم
الثالث وهو الكيفيات المختصة بالكميات اي التي تعرض للكميات
اولا
بالذات ثم بواسطتها تعرض لغيرها كالاستقامة مثلا فانها تعرض للخط
الذي هو الكم المتصل ثم للجسم بواسطته وهي اما ان يكون عارضة للكميات
المتصلة كالاستقامة
وحدها اي من غير ان تركب تلك الكيفيات مع غيرها اما للمتصلات
والاستدارة والانحناء والشكل وهو هيئة احاطة حد او حدود بالمقدار
واما للمنفصلات كالزوجية والفردية والاولية وهي عبارة عن كون العدد
بحيث لا يعده الا الواحد كاحد عشر والتركب وهو عبارة عن كونه بحيث
يعده غير الواحد ايضا كالتسعة فانه يعدها الثلاثة واما ان يكون تركيبها

الكيفيات



مدرك ذات اللذة ولا مدرك الالم اقول ان المريض لا يدرك الملايم فان ذات
المحسوس بلا ناد والالم ادراك انما هو من حيث انه مناف فيه نظر
لانا نجد من نفسنا عند الاكل والشرب والوقاع حالة مخصوصة و
نعلم انا ندرك ملايما ولا نعلم ان تلك الحالة هي نفس الادراك او غيره
وبتقدير المغايرة فاللذة تلك الحالة او احدهما واذا كان كذلك فلا نقول
بان اللذة هي نفس الادراك يحتاج الى برهان وما تمسكا العلم
بان ما ذكروه حد لهما انهم لو ارادوا به ان اللذة والالم اسم ما ذكروه
اصطلاحا فلا مناقشة في ذلك والعجب من المصنف انه بعد الجزم
بانهما بديهيا التصور وبان التمييز بين كل منهما وبين ما عداهما بديهي قال
انا لا نعلم ان اللذة نفس الادراك او غيره وما قاله هو قول محمد بن
زكريا الطبيب الرازي من ان اللذة هي رفع الالم اي الخلاص عنه
والعود الى الحالة الاصلية كالاكل فانه دفع الجوع والجماع فانه دفع
الالم دغدغة المني لا دعبته فاللذة عنده عدمي حقا ولا انها لو
كانت عبارة عما ذكره لكانت لا تحصل الا بعد الالم لكن لا يتاتى ذلك
لان الانسان قد يلتذ بالنظر الى الوجه الحسن او الوقوف على
مسئلة والعثور على اللقاء بلا خطور سابق اي مع انه لم يخطر بالتمني
منه بباله قبل حصولها فضلا عن ان يكون متالما لفقده مما دل
في الصحة والمرض لما كانت الصحة كيفية نفسانية اعم من ان يكون راسخة
او غير راسخة قال الصحة حالة او ملكة فلا يرد ما قيل ان الاولى الترديد وهو
التحديد فان الترديد الذي في المحدود ينافي التحديد بها يصدر الافعال
كالادراك والحركة والجذب والهضم وغيرها عن موضوعها الذي هو
البدن سليمة اي على ما ينبغي وانما قدم الحال على الملكة ذكرا لتقدمها
وانما قال بها يصدر دون ان يقول يصدر عنها كما هو المشهور ليندفع ما قيل
انه يشعر بان مبدأ الافعال الصحة لكن يرد عليه انه جعل الصحة علة لكون
البدن بحيث تصدر عنها الافعال والصحة بهذا المعنى انما تنافي النو

من الكيفيات العارضة للكميات وعن غيرها كالخلقة المركبة من الشكل
وهو من الكيفيات المختصة بالكميات وعن اللون وهو من الكيفيات
المحسوسة وهما مما يوصف الشخص باعتبارهما بالحسن والقبح وما قيل ان
اللون ايضا عارض للمقدار اذ الجسم ليس ملونا بل اللون هو سطحه فهو في
غاية الضعف وقال بعض الشارحين في معنى قوله واما ان يكون مركبا منها
ومن غيرها انها تكون عارضة لامر مركب من الكميات وغيرها وقال حقيقة
عارضة للمركب من الكم وهو الشكل والكيف وهو اللون وفساده ظاهر لانها
ومعنى اقول في الوجه الاول ايضا بحث وهو ان المركب من الكيفيات
المختصة بالكميات ومن غيرها كيف يكون من اقسام الكيفيات المختصة
بالكميات واما القسم الرابع وهو الكيفيات الاستعدادية وهي
المتوسطة من طرفي التنقيض اي اللاانفعال والانفعال واللاقبول
والقبول فهي ان كانت استعدادا شديدا نحو اللاقبول واللاقبول
كالصلابة اقول يرد عليه انه عدها من الكيفيات المحسوسة
سمي للاقبول سمي قوة وان كانت استعدادا شديدا نحو القبول
اللاانفعال سمي ضعفا ولا قوة كاللين والمراضة
الاعراض النسبية وهي ما عدا الكم والكيف من الاعراض وفيه مباحث الاول
في مطلبها اي وجودها في الخارج انكرها جمهور المتكلمين الا الاين وقالوا
لو وجدت هذه الاعراض في الخارج لكانت حاصلة في محالها ضرورة
انها اعراض ولو كانت حاصلة في محالها لوجد حصولها في محالها لان حصولها
في محالها امر نسبي والتقدير ان سائر النسب موجودة وح يلزم
ان يكون حصول في المحال محل الجزء والكلام في حصول ذلك كهو
في الاول ويتسلسل محل عام لم لا يجوز ان يكون حصول الحصول
لا غيره ولا يلزم التسلسل وايضا هو منقوض بالاين وايضا لا نسلم ان حصول
العرض زائدا على كونه عرضا حتى يحتاج الى محل فيحصل فيه ومن جملة
اخرى احتج الحكماء على ان النسب من الامور الموجودة في الخارج بانها



يكون محققه ولا فرض ولا اعتبار ككون السماء فوق الارض مثلا
فان هذه الفوقية حاصلة في نفس الامر وان لم يكن هناك فرض ولا
اعتبار فهي اذن من الخارجيات وليست عدما لانها تحصل بعدما
لم يكن فان الشيء قد يصير بعدما لم يكن والحاصل بعد العدم لا يكون عدما
ضرورة وانما استدلوا على انها ليست اعداما بعد بيان كونها من الخارجيات
اذ لا يلزم من تحقق الشيء في الخارج ان لا يكون عدما وانما لزم ذلك لو كان
محققه بالذات لا بالعرض كاعدام الملكات فانها مع كونها عدمات امور
متحققة في الخارج بالعرض ولا ذات الجسم ايضا لانه لا انعكاس في الغير
الى ليس ذاته ما يعقل بالقياس الى الغير هذه الاعراض معقولة
بالقياس الى الغير فهي اذن امور وجودية زائدة على ذات الجسم وهو
المطلوب وهو نقض بالعماء والمعنى يقرر ان يقال لو صح ما ذكرتم من الحجة
على كون النسب امورا وجودية في الخارج يلزم ان يكون المضي والعماء
وضدهما موجودين في الخارج والثاني باطل فالمقدم مثله اما بيان
فان يقال انا نحكم في اليوم الحاضر على الامس انه ماض وفان والمضي
والعماء ليسا من الاعتبارات العقلية اذ الامس ماض وفان في
نفسه سواء وجد العرض والاعتبار او لم يوجد وليسا من الاعدام
لانهما حصلا بعد العدم والحاصل بعد العدم لا يكون عدما وليسا عبارتين عن
نفس ذلك اليوم لانهما لو كانا عبارتين عنه لتحققا حيث تحقق لكن ذلك
اليوم لما كان موجودا كان حاضرا لم يكن ماضيا ولا فانيا فهما اذن امران
وجوديان زائدان على ذلك اليوم واما بطلان الثاني فلانهما لو كانا موجودين
في الخارج يلزم قيام الصفة الوجودية بالامر العدمي لكونهما صفتين للامس
المعدوم وذلك محال الثانية في الاين ويسميه المتكلمون كونا وهو عندهم
اما حركة او سكون وقالوا حصول الجوهر اين فصاعدا في مكان واحد
سكون وفي مكان حركة فحصوله اول حدوثه لا حركة ولا سكون فيبطل الحصر
وقالت الحكماء الحركة كمال اول لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة وبانه

اى بيان هذا التعريف ان الحركة امر ممكن الحصول للجسم والا لما حصل له فيكون حصولها كمالا للجسم اذ المعنى بالكمال حصول ما يمكن حصوله للشى ويمتاز هذا الكمال اعنى الحركة عن سائر الكمالات من حيث ان حقيقتها ليس الا التادى الى الغير بخلاف ساير الكمالات فيكون ذلك الغير وهو المودى اليه والمتوسل اليه بالحركة ما دام الشى متوجها اليه فلا يكون حاصلا ولكن الوجود ممكن الحصول فهو كمال ثان بالنسبة الى ذلك الشى الا انه متاخر عن الحركة فعلم ان الحركة كمال اول وذلك التوجه ما دام كذلك يبقى شى منه بالقوة وبعد ذلك التوجه وصولا لا توجها فثبت انه كمال اول لما هو بالقوة اى الجسم المتحرك فانه باعتبار الحركة يكون بالقوة اذ الحركة ليست حاصلة له بالفعل من كل وجه والشى الذى يوصف بالقوة يقال انه بالقوة وانما قال لما هو بالقوة لان الحركة ليست كمالا اول له من حيث هو جسم او حيوان او غير ذلك بل كمال له من الجهة التى هو باعتبارها بالقوة وبها احترز عن الصورة النوعية اذ يصدق عليها انها كمال اول لما هو بالقوة اى المتحرك لكن لا من الجهة التى بالقوة فان الصورة النوعية اذا حصلت لذى الكمال خرج بها من القوة الى الفعل والحركة من حيث هى يبقى معها كون ذى الكمال بالقوة فحاصل التعريف ان الحركة كمال اول للمتحرك من حيث انه متحرك وانما ترك هذه العبارة لئلا يناقش فى اللفظ ويتوهم الدور ولقائل ان يقول فى انطباق هذا التعريف على الحركة المستديرة نظر اذ لا منتهى لها الا بالتوهم فليس لها كمال اول وثان وحاصله اى حاصل هذا التعريف قريب مما قال قدماؤهم وهو انها خروج عن القوة الى الفعل على سبيل التدريج كانتقال الجسم من مكان الى مكان ومن كيف الى اخر وقولهم بالتدريج احتراز عن مثل تبدل الصورة المائية بالهوائية فانه دفعى وليس حركة بل كونا وفسادا وانما عدلوا عن ذلك لان التدريج هو وقوع الشى فى زمان بعد زمان فيقع فى تعريفه الزمان وهو معرف بالحركة فيلزم



الدور ولقائل ان يقول لا دور الواقع فى تعريفهم هو الان لا الزمان فلا يلزم الدور ايضا مع ان تعريفهم اخفى من الحركة ويمكن الجواب عن تعريفهم بانا لا نسلم ان معرفة التدريج موقوفة على معرفة الزمان اذ حقيقة حصول الشى قليلا قليلا وهو امر بديهى يعلمه كل احد وان لم يعرف حقيقة الزمان لا يقال حصول الشى قليلا قليلا يكون فى الزمان بالضرورة فيكون موقوفا على معرفته لانا نقول وجود التدريج يتوقف على وجود الزمان ولا يلزم من توقف وجود الشى على وجود شى اخر توقف معرفته على معرفته وربما قد يكون فى الكم المراد من قولهم الحركة تقع فى مقولة كذا ان الجسم ينتقل من نوع تلك المقولة الى نوع اخر منها كالحركة من الحرارة الى البرودة او من صنف من نوع تلك المقولة الى صنف اخر منه كالحركة من عرصة الدار الى غرفها فان الكون فى الدار نوع من الان والكون فى عرصها صنف منه كالتخلخل والتكاثف وهما ازدياد المقدار وانتقاصه من غير ضم والانفصال كما فى الماء الجامد والجمد الذائب وكالنمو والذبول وهما ازدياد وانتقاص يكونان بما اى بالضم والفصل وينبغى ان يراد على وجه يكونان فى ساير الاقطار على سبيل التناسب حتى لا يرد الورم والسمن وفى الكيف كاسوداد العنب وتسخن الماء وتسمى الحركة فى الكيف استحالة وفى الوضع كحركة الفلك فى مكانه فانه يختلف نسبة اجزائه بعضها الى بعض والى الامور الخارجة عنه بالتدريج وتسمى حركة دورية وفى الاين كالحركة من مكان الى مكان اخر وتسمى نقلة ولا يكون فى الجوهر لان حصوله دفعة لانه اذا زالت الصورة عن نوع من الجسم انعدم ذلك النوع وحصل صورة جوهرية اخرى وتسمى حصول الجوهر دفعة كونا وانعدامه دفعة فسادا لا يقال الحركة فى الكيف ايضا كذلك فانه يزول عنه نوع من الكيف ويحصل نوع اخر دفعة وهكذا الى ان يحصل النوع الذى هو المتحرك اليه فلا فرق لانا نقول المتحرك من نوع الى اخر يجب ان يكون فى اثناء الحالتين

والجسم المتصل من صورة نوعية الى اخرى ليس بباق بل ينعدم الاول ويحصل
جسم اخر بخلاف الكيف فان الجسم موجود ومستمر الوجود عند حصول
النوع الاول وزواله وحصول النوع الاخر اقول هذا اعتراف بفساد
الدليل الاول ولا في سائر المقولات اي بالذات فانها تابعة لموضوعاتها
في وقوع الحركة وعدمه فان وقعت الحركة في موضوعاتها بان يكون قابلة
للاشتداد والضعف وقعت فيها ايضا بالتبعية والا فلا فقيل لانها
اعراض نسبية لا تحصل فيها بذواتها بل تكون ابدا عارضة لغيرها ولو
كانت كذلك كانت في وقوع الحركة وعدمها لا محالة تابعة لموضوعاتها
وهو ليس بشيء لان الاين والكم والوضع كذلك مع جواز الحركة
فيها ثم التفصيل هنا على ما قيل هو ان متى لا تقع فيه الحركة لان انتقال
الجسم من شهر الى شهر ومن سنة الى سنة انما يقع دفعة لا على التدريج
والا كان لمتى متى اخر وهو ممتنع وكذا الاضافة لانها من الامور التي تحصل
في ان وفيه نظر اذ ربما لا نسلم حصول كل اضافة في ان فانه يستدل
مع ان فيه ما مر بل الحق ان معروضها ان كان مما تقع فيه الحركة كالاسخنية اللاحقة
لمائه فتقع فيها بتبعها الحركة ايضا وان كان مما لا تقع فيه الحركة لعدم
قبوله الحركة والشمس كالابوة العارضة للاب فلا واما الملك فان
فسر بما ذكره المصنف من قبيل كون الحركة فيه تابعة لمعروضه وان فسر
بنسبة التملك الى جزء نسبة التملك كما قال بعضهم فلا يمتنع اذ الانتقال
من نسبة الى اخرى يكون دفعيا وربما ان يحصل او ان يحصل فذهب
جماعة منهم الامام الى انه لا تقع فيها الحركة لان انتقال الجسم من التبرد
الى التسخن مثلا ان كان دفعة فلا حركة وان كان بالتدريج فان لم يكن
التبرد باقيا ثم ليس حركة واقعة في التبرد وان كان باقيا لزم ان يكون الشيء
في حالة واحدة متوجها الى الضدين لان التبرد توجه الى البرودة والتسخن
الى السخونة وذهب قوم الى جواز وقوع الحركة فيهما لان الشيء الاسود
قد يحصل له سواد الى غاية السواد وفيه نظر لان الحركة هنا ليست



فهو بل في الكيف التي هي قبل بعد الفعل والانفعال ولا بد لكل حركة من
ستة امور ما منه الحركة وهو المبدأ وما اليه وهو المنتهى وما فيه وهو احدى
المقولات الاربع وما به الحركة اي المحرك لانها عرض لا بد لها من محل وفسر
بعضهم ما لاجله الحركة اي الغاية وهكذا في شرح الملخص فانه ذكر فيه ان
المراد بما له الحركة هو الحصول في المكان الذي توجهت الحركة اليه وفيه نظر
اذ يلزم الاخلال حينئذ بذكر المتحرك مع ان ما اليه الحركة يتضمن ذكر الغاية
وما به الحركة وهو المحرك كالطبع والقاسر والزمان الذي تقع فيه
الحركة وتشخص الحركة انما يتحقق بوحدة موضوعها لانه لو تعدد لم يكن
الحركة واحدة بالشخص لاستحالة قيام الواحد بالشخص بمحلين مختلفين و
زمانها وما هي فيه اذ الواحد قد يتحرك الى جهتين في زمانين فهذا تعليل
لاعتبار وحدة الزمان وقد يتحرك ويسكن في ان واحد هذا تعليل لاعتبار
وحدة ما فيه الحركة كان يجب ان يقال في زمان واحد لان الحركة لا تقع في
الان والانتقال والنمو حركة اسم الان فقال يحال كل حين يتساوى منه
او على حفظه من الناسخ ومتى اتحد كل من الموضوع والزمان وما هي فيه
اتحد المبدأ والمنتهى بالضرورة ولا عبرة في تشخص الحركة بوحدة المتحرك وتعدده
اي لا يلزم من وحدته وحدة الحركة ولا من تعدده تعددها لان المحرك
الواحد قد يحصل حركات مختلفة والحركة الواحدة قد يصدر عن محركين
كما اذا حرك محرك جسما وقبل انقطاع الحركة حركه محرك اخر فالحركة واحدة
والمحرك متعدد قيل فيه نظر لان المحرك الثاني لا بد من ان يكون له اثر و
اثره لا يجوز ان يكون هي الحركة التي وجدت لامتناع استناد الاثر الواحد الى
مؤثرين فلا بد من ان يكون حركة اخرى مغايرة للاولى فيقع تغاير الحركتين
لا تشخص الحركة واجيب بانه لا يريد بالحركة الواحدة الا الحركة المتصلة من المبدأ
الى المنتهى وههنا كذلك لان الغرض ان كان اثر الاول متصل باثر الثاني
فان قلت يجب لذلك حركة اذ كان اثرين لزم استناد الاثر الواحد الى
مؤثرين تامين قلت لا نسلم وانما يلزم لو لم يكن احدهما موجبا لاحد جزئيه والاخر

للاخر المتصل به وسوعها منوع لما منه وما اليه كالهبوط والصعود فان
مبدأ الهبوط هو المحيط ومنتهاه هو المركز ومبدأ الصعود هو المركز ومنتهاه
هو المحيط والمركز والمحيط مختلفان بالنوع وكذلك الهبوط والصعود
التجاذب ما فسر بعض الشارحين قوله وسوعها منكر افراده ابالعدد مع اتحادها
بالماهية وما فيه اي وقد تكون تنوع الحركة بتنوع ما هي فيه لان الحد المنه والمنتهى
كما خذ الجسم الاسفل من البياض الى السواد تارة
واخرى من البياض الى ... ثم الى ... في السواد وحده
مختلف بالنوع وكذلك الحركة ... اختلفت في شئ من الثلثة المذكورة
اذا اتحدت فيها كانت واحدة بالنوع وان اختلفت في شئ منها بانه حركتي جسمين
من مبدأ معين الى منتهى معين فانهما تكونان واحدة بالنوع ولا تعرض
الحركة منوع المتحرك والموضوع والزمان ان تقدير تنوعه بان تقدرين ...
بالحقيقة لجواز اشتراك مختلفات في اثر واحد اي لا يلزم من اختلاف الحركات
في الماهية اختلاف الحركات فيها لجواز اشتراك المختلفات في اثر واحد
كاشتراك النار والشمس والحركة في الحرارة فجاز ان تشترك المتحركات المختلفة
في حركة واحدة بالنوع او عارض اي لا يلزم من اختلاف الموضوع اختلاف
بالنوع لان الحركة من عوارض الموضوع وجاز اشتراك المختلفات في عارض
واحد كاشتراك الثلج والثلج المختلفين بالماهية في كونهما موضوعين للبياض
او معروض واحد اي لا يلزم من اختلاف الحركات بالزمان اختلافها بالنوع
لان الازمنة غير مختلفة بالماهية فاستحال ان تكون تعددها موجبا لاختلاف
ما يقع فيها بالماهية ولو انا قدرنا ان الازمنة متنوعة مختلفة بالماهية لما
من عوارض الحركة لكونها مقدارا لها وجاز اشتراك العوارض المختلفة في
معروض واحد كاشتراك السواد والبياض في كون الجسم معروضا لهما وتختلف
الجنس اي اختلاف الحركة بالجنس على معنى ان كل حركة تكون داخلة تحت
جنس مغاير لجنس حركة ما تكون باعتبار ما هي فيه كما يقال التي هي حركة في
الاين والاستحالة التي هي حركة في الكيف والنمو الذي هو حركة في الكم فان



كل واحد من هذه الحركة مغايرة للاخرى بالجنس بناء على ان كلا منها داخل تحت
جنس مغاير للاخر وتضاده ... لتضاد الحركة والزمان لما سبق من
جواز اشتراك الامور المختلفة في اثر واحد ومن ان الزمان لا اختلاف في
اجزائه بالماهية ولو قدر فيها اختلاف فهو عارض للحركة ويجوز ان يكون
لامور مختلفة معروض واحد وللقائل ان يقول الامور المختلفة لا يلزم ان تكون
متضادة والكلام في ... تضاد ... المتضاد ما منه لان الصعود ضد الهبوط
مع وحدة الطريق بل التضاد ما منه وما اليه اما بالذات كالتسود والتبيض او
بالعرض كالصعود والهبوط فان مبدأهما ومنتهاهما اي المركز والمحيط ...
... بحسب الذات عرض لهما التضاد من حيث ان احدهما صار مبدأ
و ... منتهى ... ان يقول ان المركز والمحيط لا يختلفان بحسب العوارض
ايضا لكون كل منهما مبدأ ومنتهى فقال مبدأ احدهما متضاد مبدأ الاخر
اذ احدهما مبدأ الهبوط والاخرى مبدأ الصعود وهما متضادان لا انه
... متضاد مبدأ ... متضاد الحركتين لذاته وكان الصواب ان يجعل العارض
كون المركز غاية البعد عن الفلك وكون المحيط غاية القرب منه فانهما
كونان متضادان بحسب العوارض وانقسامها بمعنى ان الحركة ليست كما
بالذات فلا تنقسم بالذات بل انقسامها بانقسام الزمان فان الحركة في نصف
ذلك الزمان نصف الحركة في كله وانقسام المسافة لان الحركة الى نصف المسافة
نصف الحركة الى كلها وهذا الانقسام مختص بالحركة المكانية وانقسام المتحرك
... اذ انقسم المتحرك وسوحها لها وانقسام المانع بحسب انقسام الحال المنقسم
من انقسامه وهذا الانقسام لا يكون في الحركة الا انه لان الجسم المتحرك ان
لم يكن لجزء بالنسبة ... كان ... الحركة بعرض للجسم اولا وبواسطة للاجزاء
ولا ... فهو ... ان المتحرك لو تحرك لذاته لامتنع سكونه لان ما بالذات
... عرض عليه بالطبيعة فانها محركة لذاتها مع انه لا يلزم ... 
في الحركة واجيب بان الطبيعة ليست محركة لذاتها بل بشرط زوال حالة
ملائمة لها كالخروج من الحيز الطبيعي ثم اعترض عليه بعض الشارحين بانه لم اذا

[illegible]

العلة والمعلول فانهما متضايفان مع تقدم العلة في الوجود على المعلول
والجيب عنه بان المتقدم المضاف بالمعنى الثاني من المعاني الثلثة
وهو غير ما نحن فيه ووجوب الانعكاس [illegible] انما هو في [illegible]
المتضايفين [illegible] من حيث هو مضاف [illegible]



جوزتم منافاة لا يجوز ان تكون ذات الجسم المقتضية للحركة شرط زوال حالة
ملائمة فلا يلزم بقاء الحركة ببقاء ذات الجسم وهو ضعيف لان الملائمة
وعدمها ليسا بحسب الاحسان الى ذات الجسم الا باعتبار الطبع والا تكون
في النسبة الى ذات الجسم من حيث هي ملائم وغير ملائم [illegible]
لا بد للحركة من قوة حاصلة في المتحرك وتلك القوة ان كانت مستفيدة
من سبب خارجي سميت الحركة قسرية وان لم تكن فان كان لها شعور [illegible]
عنها سميت ارادية وربما سميت طبيعية فالحركة النباتية طبيعية وكذلك
حركة النبض وقد [illegible] من جعل الحركة النبضية هي المتصاعدة [illegible]
او [illegible] على وتيرة واحدة وكل [illegible] من هذه الحركات الثلث [illegible]
وهي التي تنقطع [illegible] في زمان اقل ولا [illegible] ان تنقطع [illegible]
في المساوي [illegible] وهي ابطأ [illegible] متساوية في [illegible]
المساوي والبطء [illegible] تخلل السكنات بين حركات البطئ حتى [illegible]
[illegible] عنها حركاته كان سريعا مثل الحركة [illegible] واذا كانت [illegible]
السكنات المتخللة بين حركات [illegible] نصف [illegible]
[illegible] فتكون سكنات [illegible]
الف مرة [illegible] الحركات العالية المعدودة في تلك [illegible]
[illegible] لو كان البطوء بتخلل السكنات [illegible]
بالنسبة الى [illegible] ارتفاع الشمس [illegible] السكنات من حركات [illegible]
ان يرتفع الشمس جزء ويسكن الظل وهو جائز [illegible]
لاشتراك الاجزاء في الطبيعة وجواز [illegible]
[illegible] بالبديهة ولكن المناقشة في ذلك فانه جائز عندنا [illegible]
[illegible] عندنا وهي مستند الى الفاعل المختار [illegible]
الحركة الطبيعية [illegible] المعاوقة [illegible]
السبب فيها ضعف قوة [illegible]
اي [illegible] كل من [illegible] والطبيعة ويجوز ان يكون السبب [illegible]

الاب والابن فلنا من حيث هو مضاف اليه فانه لو اضيف احدهما الى الاخر
لا من حيث هو مضاف اليه لم ينعكس كما اذا اضيف الاب الى الابن من حيث هو
انسان وقيل ابن الاب انسان لم يلزم الانعكاس فلا يقال الانسان انسان
الاب وهذا الانعكاس غير الانعكاس المذكور في المنطق وانها اذا كانت مطلقة
اى غير متقيدة او محصلة اى متعينة في طرف كانت في الطرف الاخر كذلك كالفرد
وكما مثلا فان الجزء اذا كان مطلقا كان الكل ايضا كذلك وبالعكس وبهذا
كان معينا كان الكل معينا ايضا اما لو حصل موضوع احدهما لم يلزم ان
يحصل موضوع الاخر بتحصيل الراس حتى يعتبر هذا لا يلزم ان يوجب حصر
الراس والعلم الشخص هو موضوع الابوة لا يستلزم العلم بولده هو موضوع
للبنوة ثم منها ما هو متفق في الطرفين كالتماثل والتساوي اذ التماثل الحاصل في
هذا المتماثل كالتماثل الحاصل في المماثل الاخر وكذا التساوي ومختلف اختلافا
محدودا لكونه ضعفا او ضعفا فانه اذا كان شيء ضعفا لشيء كان الاخر نصفه
فالحاصل في احد الطرفين النصفية وفي الاخر الضعفية وهما مختلفان لكن هذا
الاختلاف محدود معين او غير محدود لكونه زائدا وناقصا فان الزيادة و
النقصان ليسا متضمنين محدودين والاتصاف بها قد يحتاج الى صفة
حقيقية في جانبين كالعاشق والمعشوق فان اتصاف العاشق بالعاشقية
من حيث التركيبة من تصور صورة المحبوب على الوجه الاكمل وهي مبدا
لصيرورته عاشقا واتصاف المعشوق بها فانه من حيث يدركه بها صار معشوقا
فالعاشقية او في احدهما كالعالم والمعلوم فان اتصاف العالم بالعالمية بسبب
حقيقة بها صار عالما وتدرك المعلوم ولا يلزم ان يكون للمعلوم صفة حقيقية
لانه قد يكون معلوما وقد لا يحتاج كاليمين والشمال فانه ليس فيها صفة حقيقية
تصيرهما لاجلها باليمين والشمال اذ هما من الجهات التي تتغير
وبالعكس وقد يعرض لجميع المقولات فالجوهر كالاب
كالحر والابن كالاعلى والمضاف كالاقرب والملك كالمالك
والانفعال كالاسد تعطشا ومتى كالاقدم والوضع كالاشد انتصابا



والعرض للواجب تعالى كالاول والاضافات في تحصيلها وتنوعها وتخصصها
وتعددها تابعة لمعروضاتها فان كان معروضها امرا مشخصا كانت الاضافة
ايضا مشخصة كابوة زيد وبنوة عمرو وان كان نوعا كانت هي ايضا كذلك
كحكمة الانسان وان كان جنسا كانت ايضا كذلك كحكمة الحيوان وان
كان بين معروضي الاضافتين تضاد كان بين الاضافتين ايضا تضاد كالاحر
والابرد العارضتين للحرارة والبرودة فرع لما كان التقدم نوعا من الاضافة
وكان تحقيقه مبنيا على تحققها جعل البحث عنه متفرعا على الاضافة التقدم
على شيء قد يكون بالزمان وهو ان يكون المتقدم قبل المتاخر قبلية لا يجامع
القبل فيها البعد كتقدم الاب على الابن وبالذات والطبع وهو ان
يمتنع وجود المتاخر دون المتقدم دون العكس كتقدم الجزء على الكل وبالعلية
وهو ان يكون المتقدم موجبا للمتاخر كتقدم الشمس على ضوئها اعلم ان المشهور
ان التقدم بالذات والعلة واحد وقد جعلها قسمين وبالمكان علم
لو ذكر بدله التقدم بالرتبة لكان اولى ليشمل تقدم الجنس
على النوع وتقدم النوع على الجنس لان التقدم بالرتبة هو كون الشيء اقرب
من مبدأ معين بالفرض وذلك قد يكون مكانيا كتقدم الامام على
المأموم اذا ابتدئ من المحراب وقد يكون طبيعيا كتقدم الجنس على
النوع اذا ابتدئ من الجنس او بالعكس اذا ابتدئ من النوع فان قلت
تقدم الجنس داخل في التقدم بالطبع قلت اعتبار تقدمه بالطبع غير
اعتبار تقدمه بالرتبة وبالشرف كتقدم العالم على الجاهل فاقسام
التقدم عند الحكماء هي المذكورة والحصر عندهم استقرائي وقد اثبت بعض
الافاضل قسما اخر كتقدم بعض اجزاء الزمان على البعض وزعم انه
غير عائد الى شيء من الاقسام الخمسة وذلك لانه ليس بالزمان اذ يستحيل
ان يكون للزمان زمان اخر ولا بالذات والطبع اذ ليس بعض اجزاء
الزمان محتاجا الى البعض ولا بالعلية لذلك ولا بالرتبة لانها اما
وضعية وليس للزمان وضع واما عقلية وليس في طبع اجزاء الزمان

علتها هي

قسمين

وعدم تقدم هي

ان يكون متقدما على البعض ولا بالشرف وهو ظ هذا ما قاله والحق انه لا بد
في التقدم بالزمان لان التقدم بالزمان لا يقتضي ان يكون كل من
المتقدم والمتأخر في زمان غيرهما فان التقدم بالزمان يقتضي ان يكون
المتقدم قبل المتأخر قبلية لا يجامع فيها القبل مع البعد واجزاء الزمان
بعضها بالنسبة الى البعض كذلك فيكون تقدم بعضها على بعض بالزمان
لكن ليس في زمان زايد على المتقدم بل في زمان هو نفس المتقدم هذا مع
انه قد مر ان التقدم الزماني بالذات انما هو في اجزاء الزمان بعضها
مع بعض وايضا يجوز ان يكون تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض
بالرتبة فان الامس متقدم على اليوم بالرتبة اذا ابتدئ من طرف
الماضي وبالعكس اذا ابتدئ من طرف المستقبل وليس في ساير المقولات النسبية
مزيد بحث حتى لما فرغنا من بحث الاضافة لا نشرع في بقية المقولات من
الوضع والجدة والفعل والانفعال اذ ليس فيها مزيد بحث فلنختم الكلام في
الاعراض ونخوض في بحث الجواهر ان شاء الله تعالى الباب الثاني
في الجواهر قال الحكماء الجوهر اما ان يكون محلا وهو الهيولى ولي نظر فيه
نقول الجسم محل للاعراض والنفس للصورة الجوهرية مع ان شيئا منهما
ليس بهيولى ولو قال اما ان يكون محلا لجوهر آخر لا يرد عليه هذا الاعتراض
او حالا وهو الصورة والمراد بالحلول اختصاص شيء بشيء بحيث يكون
الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر او مركبا منهما وهو الجسم او لا كذلك
وهو المفارق فان تعلق بالجسم انما قال بالجسم ولم يقل بالبدن كما هو
المشهور ليدخل فيه النفوس السماوية اذ البدن لا يطلق على الاجسام
السماوية اصطلاحا تعلق التدبير فهو النفس والا فهو العقل اعلم ان
هذا التقسيم انما يتم بعد ما تبين ان الحال في الغير قد يكون جوهرا وان
غير الجسم لا يتركب من جزئين احدهما حال في الآخر ولم يثبت شيء منهما
وقال المتكلمون كل جوهر فهو متحيز وكل متحيز اما ان يقبل القسمة وهو الجسم
او لا وهو الجوهر الفرد ومباحث الباب تنحصر في فصلين لان الجوهر



المبحث عندنا اما ان يكون هو الجسم واجزاؤه او المفارق الاول في مباحث
الاجسام الاول في تعريف الجسم هذا المرضي عند جمهور المتأخرين القابل
للابعاد الثلثة المتقاطعة على الزوايا القائمة انما قال القابل لان الجسم
قد لا يكون مخصوصا من هذه الابعاد كالكرة فانه ليس فيها خط بالفعل لكن يمكن
فرض هذه الابعاد فيه وقد لا يكون فيه الزوايا القائمة بالفعل اصلا كالجسم اذ يمكن
فرض ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا لكن لا يمكن ان يكون متقاطعة لعدم
تحقق فيه وليس شيء من ذلك بجزء داخل فيه بعد ذكر الجوهر فالصواب ان قال
بالقوة ان يكون ما يشترط به جوهرا خاصة للجسم لا يشاركه فيه شيء اصلا
لان الجسم التعليمي يشاركه فيه لانا نقول التام هو قوله للابعاد الثلثة
متقاطعة على زوايا قائمة فانه لا يشاركه فيه فان ذلك الابعاد الثلثة
تكون الابعاد الثلثة خارجة عنه بل متوهمة لا يقال هذا التعريف غير مانع
لصدقه على الهيولى لانا نقول الهيولى لا تقبل الجسمية والجسمية الابعاد والعرض
عليه بان جوهر ... جنسية فلا يكون هذا التعريف حدا للجسم وهذا
جنسية فالقابل للابعاد يكون فصلا لان القابل ان كان عرضا لم
يكن حدا وجوهرا لا يساع بعموم الجوهر ... اقول ان اراد بالمراد المراد
الخارجي فهو مسلم لكن لا يكون فصلا فان الفصل من الاجزاء الذهنية وان
اراد الجزء الذهني فهو ممنوع وان كان جوهرا دخل الجنس فيه فهذا الفرض
ان الجوهر جنس للجوهر فيلزم دخول الجنس فيه ويستدعي فصلا آخر ويتسلسل
وهذا عين ان جوهرا لا يكون جنسا لانه لو كان جنسا للجواهر لكان الفصل
المقوم للنوع جوهرا ضرورة ان جزء الجوهر جوهر فيكون الجنس داخلا في
طبيعة الفصل ويحتاج الفصل الى فصل هو جوهر ويلزم التسلسل و
لقائل ان يقول ان القابل الذي هو الفصل يكون جوهرا على معنى ان
الجوهر صادق عليه ولا يلزم ان يكون الجوهر جنسا له لجواز ان يكون عرضا
عاما له فالجنس للنوع صادق على فصل النوع صدق العرض العام
... فلا يلزم التسلسل وهذا علم جواب الدليل الذي

جنسية

ذكر على ان الجوهر لا يكون جنسا للجواهر فان من يقول ان الجوهر جنس
للجواهر يريد ان الجوهر جنس للجواهر الخمسة لا لها ولنفسها كما يتوهم
كل جنس بالنسبة الى نوعه فانه يكون جنسا للنوع عرضا عاما للفصل
وقالت المعتزلة في تعريفه انه الطويل العريض العميق واعترض عليه
من وجهين الاول انه غير مانع لدخول الجسم التعليمي فيه والثاني ان الطول
والعرض والعمق هي ما وجد فيه الطول او العرض او العمق وهذه الامتدادات
اذا اخذت بالفعل لا يجوز ان تكون مقومة للجسم ولا حاجة لازمة لها
تتغير وتفارق مع بقاء الجسم كما في شمعة عند تبدل الاشكال عليها فيجاب
اما الاول فلانهم لا يثبتون الجسم التعليمي بل كل ما يقبل القسمة في جهة
عندهم جسم طبيعي واما الثاني فلان المراد بالطويل العريض العميق ما يمكن
ان يفرض فيه هذه الامتدادات لا ما وجدت فيه وان سلمنا فالابعاد
الثلاثة حاصلة فيه ابدا على البدل وبقاء كل منها بعينه غير لازم وقال بعض
اصحابنا في تعريفه انه مركب من جزئين فصاعدا ولا شك ان حقيقة الجسم اظهر
من كل ما ذكروه من الحدود فان كل احد يعرف الجسم ويحكم بانه ذو حجم
مع انه لا يعرف مسالة الابعاد المتقاطعة على الزوايا القائمة والامتدادات
المذكورة والجزء الذي لا يتجزأ فانها امور لا يدركها الا من له مزيد فضل
وفطانة وفيه نظر اذ ظهور حقيقة الجسم الكلية مثل تصور هذه الامور ممنوع
الثانية في اجزائه ذهب جمهور المتكلمين الى ان الاجسام البسيطة الطبائع
وهي التي لا تكون مركبا من الاجزاء المختلفة الطبائع كالعناصر والافلاك
وانما قيد بذلك لان النزاع انما وقع فيها واما المركبات فهي انما مركبة
بالاتفاق من اجزاء حاصلة بالفعل متناهية كبدن الانسان المركب
من العناصر مركبة من اجزاء صغار لا تنقسم اصلا اي لا كسرا لصغرها
ولا قطعا لصلابتها ولا وهما لعجز الوهم عن تميز طرف منه عن طرف ولا فرضا
لاستلزامه انقسام ما لا ينقسم في الواقع وقيل فعلا وهو مذهب
ذيمقراطيس من قدماء الطبيعيين فانه قال انه مركب من اجسام صغار

حوز ان مع

ان نوعه



من قدماء الطبيعيين فانه قال انه مركب من اجسام صغار متناهية لا
تنقسم فعلا بل وهما وفرضا وقيل هذا مذهب النظام من متكلمي المعتزلة
من اجزاء صغار غير متناهية لا تنقسم اصلا وذهب الحكماء الى انه
متصل في نفسه كما هو عند الحس قابل لانقسامات لا نهاية لها وقيل
قابل لانقسامات متناهية وهو مذهب محمد الشهرستاني المتكلم
ان الجسم قابل للقسمة بالحس وقال انه قابل للقسمة ليس بواحد ولا
[illegible] قامت به وحدة وانقسمت بانقسامه وجب انقسام الحال بانقسام
المحل لكن انقسام الوحدة محال قيل عليه لا نسلم ان الوحدة امر وجودي
مقوم سلمنا ولكن لا نسلم ان انقسام الحال يقتضي انقسام المحل وانما يلزم
ان لو كان الحلول حلول السريان وهو ممنوع وايضا لا يلزم ما ذكرتم لجواز
زوال الوحدة عند عروض الانقسام للمحل اذ الوحدة والانقسام عرضان
متنافيان على الهيولى او على الجسم على اختلاف الرأيين واستدل
بان [illegible] فكل منقسم اي قابل للقسمة يتميز مقاطع اجزاء تكون
مختلفة كمقطع النصف والثلث والربع الى غير ذلك فان مقطع
النصف يمكن ان يتصف بانه مقطع الثلث وبالعكس فلكل
خاصة لا تحصل للمقطع الآخر وكل ما يكون مقاطعه كذلك تكون تلك
المقاطع موجودة فيه بالفعل لامتناع كون المعدوم متصفا بخواص
مختلفة فيكون اي كل قابل للقسمة منقسما بالفعل متعددا بتعدد
تلك الخواص المعارضة لها اي لتلك المقاطع فلا يكون واحدا بنفسه
وللقائل ان يقول انها هي قابلة للقسمة عند فرض القسمة يمتنع
[illegible] فرضه وتغاير الخواص اللازمة من الفرض لا تقتضي
انقسام الموجود بالفعل وايضا هذا دليل ثالث على الكبرى
هو ان المنقسم متفاصلين بالتقسيم ان كانت حاصلة قبل
التقسيم فهو المطلوب لانه لا يكون قبل التقسيم واحدا في نفسه
وكذا اذا وان لم يكن هو المتفاصلين بعد التقسيم حاصلة قبله

على نـ

مطلب

كما هو عندنا حصول المطلوب وهو وجود جوهر ذي وضع لا ينقسم
وان كان من صالح نفسه محدها والا انقسمت بانقسامه ايضا اذ انقسام
المحل يوجب انقسام الحال فيه عليه انهم ان النقطة موجودة والاتفاق ممنوع
فانها عند اكثر الحكماء من الامور الاعتبارية الموجودة كعمق طاجاوه
سلم فلا نسلم انها بانقسام المحل لا يلزم ان لو كان الحلول حلول
السريان لكنه ممنوع وبما بعده حجة الثالث للمتكلمين فالحركة الحاضرة غير منقسمة
والا لما كان الكل حاضرا ضرورة ان اجزاء الحركة بالضرورة معا في موجودة
منقسم الى ما هو والا يلزم ان يتقدمه ما هو في انقسام الحركة الحاضرة وجد
في احد الجزئين فثبت ان في الاجسام ما لا يقبل القسمة لا يقال الحركة
الا الماضي والمستقبل اولها الحال فهو نهاية الماضي وبداية المستقبل و
كلاهما معدومان فلا يلزم ما ذكرتم بل يوجب ان لا يوجد الحركة اصلا
على ما ذكرتم اما الماضي والمستقبل فكلاهما معدومان في الحال فاذا فرض
ان لا يوجد حركة اصلا على تقدير عدم الحال لو كان الماضي والمستقبل معدومين
مطلقا وليس كذلك فان عدمهما انما هو في الحال ولا يلزم من العدم في
الحال العدم مطلقا قلت فعلى هذا يلزم وجود الحال لان الماضي اذا لم
يكن موجودا في الحال فان لم يكن له وجود اصلا كان معدوما مطلقا وان كان
له وجود فعند وجوده لا يقال له ماض فظاهر انه مستقبل فيكون حالا وكذا
الكلام في المستقبل احتج الحكماء على نفي الجوهر الفرد بوجوه الاول ان كل
[illegible] غير ساره والوجه المضي منه اذا اشرقت الشمس عليه غير المظلم
يوجب القسمة لا يقال فذلك لتغاير وجهيه لا لتغاير في ذاته فلا يلزم الانقسام
لانها اي الوجهين ان كانا جوهرين ثبت المدعى وهو انقسام ذات الجوهر الفرد
والا لزم تغاير محلهما وهو لا يلزم قيام العرضين المتضادين بمحل واحد وهو
وهذا انما يتم لو قيل انهما عرضان موجودان في الخارج وهو ممنوع
انا لو فرضنا خطا من اجزاء شفع فوق احد طرفيه جزء وتحت [illegible]
اي تحرك كل منهما الى الصاحبة على التساوي وتحاذيا لا محالة على ملتقى جزئين

تقسيم ٢



الا بعد ان انقسام كل واحد من ... فيه لان الحركة جزء
لان القائم بكل ... منحنيا مع انحنائه في ... لو وضع
على ... وضع جزء على ملتقى الجزئين الثالث كما قطع ... جزء
... قطع ... منه جزء اخر ...
... ولزم ان يساوي الى مساواة البطئ السريع
... فلزم ان يكون البطوء لما تخلل السكنات وقد
بان فساده ولقائل ان يقول لا نم امكان وقوع الحركة في جزء واحد الا
يستدعي منهما والجزء لا ... الرابع ... الذي اجزاؤه ... كان
... في بعض الاوقات كان مثلا اي مثلا في ... الجسم ... خط
... تنصيفه فيكون له نصف فتنصيف الجزء الموهوم
فيلزم انقسامه وهو مطلوب وقد بين اقليدس ... يمكن تحصيل
... ان ... تنصيف
... يلزم من وجود الخط بالفعل
وجود ذي الخط بالفعل ويقرر الجواب ان اقليدس بين في الشكل
العاشر من المقالة الاولى على ان كل خط يمكن تنصيفه وهو يقتضي
ذلك ... نصف خط ... ان ... ليلا ... وان حمله
المصنف من تتمة الدليل الرابع وتقريره ان يقال كل خط يمكن تنصيفه
... مركب من اجزاء وتر ... منتصفه وهو يقتضي ذلك انقسام
الجزء في الخط المركب من اجزاء وتر واعلم ان برهان اقليدس موقوف
على انتفاء الجزء فيكون اثباته به دورا الخامس اذا فرض خط من
... جزء ... حدوث ... حركة ... على ... جزء والجزء ...
فان اسفل الى ما فوق الجزء الثاني فهو مح لان الجزء الثاني اسفل
من الجزء الاول فيلزم عدم انتقال الجزء الفوقاني وقد فرض متحركا
... فهو قطع جزئين حين قطع ...
وهو الجزء الاول من الخط جزءا واحدا فينقسم الزمان لانه لم ...

جزء نصف الزمان الذي قطع فيه جزء والحركة لانه مقدارها والمسافة يبطلها
الاول ما قطع الفوقاني الا جزء واحدا واما ثانيا فلان للثالث مسافة
اسفال التحتاني وما قبل ذلك لا نم انه على تقدير اسفال الفوقاني الى الموقف
الجزء الثاني واسفال الثاني الى جزء الاول لزم عدم اسفال الفوقاني
سطحنا بل لزم ذلك لو لم ينتقل الاول من جزء وهو ممنوع
غير اسفال الاول وكون الثاني في جزء الاول اذا كان الفوقاني
الثاني لكون كانه فوق الاول قبل الاسفال ادنى جزء الاول بالضرورة
السادس الجزء متشكل على تقدير وجوده لان كل موجود جسماني
ساد متشكل وكل متشكل بالكرة او غيرها اي مضلع لانه ان احاط به حد
فهو كرة والا فمضلعا فان كان كرة فاذا انضم باجزائها اخر وقعت
فرج لا تسع اجزاء مثلها اذ ذلك شان الكرات المتضائقة فيلزم الا
ضرورة ان ما يدخل في تلك الفرج اقل مما لا يدخل واعلم ان هذا الدليل
على نفي الخلاء والا لكان لقائل ان يقول تلك الفرج خالية
وان كان غيرها كالمثلث والمربع كان قيد ردوا ضرورة انه
يحيط به اذا ما هو غير الكرة من الاشكال فهو كذلك في الطبع كون كل زاوية
اقل من الجزء فينقسم الجزء ولقائل ان يقول ان ذلك انما يصح في الجسم
في نفسه كالجسم فان الاجسام اذا انضم بعضها الى بعض يحصل
منها فرجة على شكل المثلث على زاوية عند نقطة المماسة اما في الجزء فلا
اذ يمتنع ان يحصل من كل جزء امتداد ليصير ضلع المثلث وح لا يتحقق
المثلث ولا الفرجة وهذا من خواص الجزء الذي لا يتجزى السابع اذا
اردت الرحى فهما قطع الطوق العظيم البعيد من مركز الرحى جزء
من المسافة فالصغير القريب من مركز الرحى اما ان يقطع اقل منه
فينقسم الجزء او جزءا تاما فيتساوى الصغير والعظيم في البعد
وهو محال بالضرورة او يسكن تارة ويسكن اخرى فيتفكك الرحى
حسا وكذلك الدوائر ذوات الشعب المثلث فان الشعبة الخارجة اذا



اذا قطعت جزء فلا بد ان تقطع الشعبة المتوسطة اقل من جزء ما نعم
وح يلزم الانقسام وفيه ما مر من ان الحركة تستدعي امتدادا ولا امتداد
في الاجزاء التي تقدر الحركة فيه ثم قالوا اي الحكماء بعد ما نفوا الجزء فالجسم
متصل في نفسه كما هو عند الحس لا مقاطع ولا مفاصل فيه
مثل المفاصل لانها لما انا انسل الانقسام فظاهر حسا
... وانا انه لا ينتهي الى حد لا يمكن عنده قسمته فلانه لو كان
كذلك لزم الجزء وقد ابطلوه ويعلم ان هذا خلاف مذهب الشهرستاني
ولقائل ما ليس الاتصال لانه يعدم عند ... ويقابل مع المقبول
فكل عليه انما يمتنع القابل مع المقبول اذا لم يكن ... عدم
لكنه هنا عدمي فان الانفصال عدم الاتصال اقول الاتصال لا يمكن
اعتباره مع الانفصال وكيف يقبله فهو اي القابل شيء اخر يقبل
الاتصال والانفصال ويسمى هيولى ومادة والاتصال صورة
وعلم ... منع انا نقسام الفعلي ووجب ...
فان ما ذكره المتكلمون لا يدل الا على امتناع الانقسام الفعلي في
لا على امتناع انقسامه بالوهم او الفرض فلا يثبت ما ادعوه من امتناع
الانقسام بوجه ما وما ذكره الحكماء لا يدل الا على انقسامه بالوهم او الفرض
وح لانم ما ذكروا في اثبات الهيولى لانه يتوقف على كون الجسم قابلا
للانقسام بالفعل وما ذكروا من الوجوه لا يدل عليه فلا يثبت الهيولى لان
هو واحد بالاتصال ... قابل للانفكاك وما هو قابل له جزء واحد بالاتصال
فان الحجة الثانية من حجج المتكلمين على تقدير صحتها كما يدل على امتناع انقسام
بالفعل كذلك يدل على امتناع الانقسام الوهمي لانهم استدلوا بانقطة
وهي لا تقبل القسمة بوجه ما لا يقال اشارة الى ما ذكره الحكماء في ان القسمة
الوهمية ... وثبوت الهيولى وتقديره ان القسمة الوهمية
في جزء ... لا ... فيه ان الاجزاء ...
فيمتنع في كل انسان منها ما يمتنع في اخرين من الانقسام وعدمه فيمتنع من المتماثل

بمعنى متفصلين من الانفصال لدافع للاثنينية وبالعكس اي يجعلهما
من متشكلين بما يجعلهما من الانفكاك الدافع للاتحاد ويلزم
كل احد منهما من جواز الانقسام الانفكاكي في الفلك للاجزاء ومن الهيولى لانا نقول
لم لا يجوز ان يكون الجسم مركبا من اجزاء متخالفة بالماهية فلا يجمع
احدها ما يجمع عن الآخر فنا الجسم منقسم اليها فطبيعة الجسمية و
الشكل وحده قلت جاز ان يكون مشتركا عرضيا او جنسيا
متشخصة بتشخصات عايقة عن الانفكاك فيا عليه فيكون تلك
الاجزاء نظرا الى طبيعتها قابلة للانفكاك لكن عنها مانع بكل عائق
وذلك لا ينافي عرضيا كما في الفلك لكون تلك الاجزاء قابلة للانفصال و
الاتصال فلا اثبات للهيولى وان سلم اتصال الجسم فلم لا يجوز ان يقال
هو وحدة الجسم والانفصال هو التعدد وهما عارضان متنافيان على
الجسم والقابل لهما جسم ولا يلزم تركب الجسم من الهيولى والصورة قيل
وفيه ان الجسم المعين يفنى مع التعدد ضرورة اشارة هو اخاصة والقابل
يبقى مع المقبول قلت لا نم انتفاء المعين وانما يلزم ان لو كان الاتصال
لعين المعدوم من مشخصاته تكون ممنوع فرع على تركب الجسم من الهيولى
والصورة فالهيولى الصورة لا تنفك عن الهيولى لانها لا تنفك عن التناهي
ما يسمى من تلك الاستعدادات الجسمانية والتشكل لان كل شاء
متشكل يوجب ... بعينه يعامه ولا اشتباه ... توارد عليها او
ساوي الجزء الكل فيهما اي في التناهي والتشكل لاشتراكهما في الصورة
الجسمية الموجبة لذلك ولا الفاعل اي المفارق والا لاستغلت
الصورة بالانفصال وقبول الفصل والوصل لان المغايرة بين الاجسام
المصورة بانفصال بعضها عن بعض واتصال بعضها ببعض
واللازم باطل لما مر من ان قبول الانفصال والفصل والوصل من
لواحق المادة فهو اي الموجب للتناهي والتشكل القابل اي الهيولى بانضمام
من الصفات اي الاستعدادات المختلفة فثبت ان الصورة



لا تنفك عن الهيولى ولانها دليل ثان على ان الصورة لا تنفك عن الهيولى
وتقريره ان الصورة قابلة للقسمة الوهمية ابدا لما مر في نفي الجزء و
كل ما يقبل الوهمية قبل الانفكاكية لما سبق في الشواو فيجب ان يقبل الانفكاك
فله مادة لما سبق في اثبات الهيولى على ما سبق تقرير هذه المقدمات
ولا الهيولى عنها اي لا تنفك الهيولى عن الصورة لانها لو تجردت
ذات وضع اي قابلة للاشارة الحسية بان يقال ههنا او هناك
وانقسمت في جميع الجهات كان جسما اذ لا نعني بالجسم الا ذا وضع
يقبل القسمة في جميع الجهات والا كانت نقطة او خطا او سطحا لانها
ان لم تقبل القسمة في جميعها فان لم تقبل في شيء من الجهات فالاول
وان قبلها في جهة فالثاني والا فالثالث والتالي باطل لان الهيولى في
شانها اقول كلا الملازمتين ممنوعة فان الجسم الطبيعي مركب من الهيولى
والصورة فلا يكون الهيولى المجردة عن الصورة جسما طبيعيا والجسم التعليمي
المتصل وتوابعه الباقية اعراض فلا يكون الهيولى التي هي جوهر شيئا منها
ولو تجردت بغير ذات وضع فاذا الحقها الصورة تصير ذات وضع بحصول
الا اما ان كانت في جزء من الاحياز او كانت في جميع الاحياز وكلاهما ظاهر
البطلان لامكان عروض جميع امكان تجرد كل الوضع فترجح بلا مرجح
والقائل ان يقول لا يلزم من الدليل الا ان الهيولى المجردة لا تقبل اقترانها
بالصورة لا انه لا يجوز خلو الهيولى عن الصورة مطلقا فان قلت لو ثبت
ان الهيولى المجردة لا تقترن بالصورة انعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما
مقترنا بالصورة لا يكون هيولى مجردة وهيولى الاجسام مقترنة بالصورة
فلا تجرد عنها قلت البحث وان وقع في اجزاء الجسم لكن دعواهم استحالة تجرد
الهيولى مطلقا فلا بد في تكميل الدليل واذا ثبت ان منها ما يكون مقترنة
بالصورة لا تجرد عنها يلزم استحالة تجردها مطلقا اذ لو امكن ولا شك
ان اقتران الصورة بها ممكن ايضا والا ما قارنت ابدا لزم امكان التجرد
مع امكان الاقتران وذلك مستلزم لامكان المحال اذا التجرد مع الاقتران

ح واذا كان كذلك كان امكان التجرد مع امكان الاقتران امكانا للح لكن
امكان الح ح فيكون امكان التجرد محالا وفيه نظر اذ لعل بكل الهيولى المجردة
يكون مخالفة بالماهية للهيوليات المقترنة ويمنع اقترانها ولا نهاد ليل ثان على
ان الهيولى لا تنفك عن الصورة ولو تجردت لكانت موجودة بالفعل
ومستعدة للصورة والواحد لا يقتضي قوة وفعلا اذ الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد فيكون لها ما يقتضي هذه القوة وهي الهيولى لان المقتضي لقوة
القبول هو الهيولى فيكون للهيولى هيولى اخرى والكلام فيها كما
في الاولى فيلزم التسلسل في الهيوليات وذلك مح فاسعى هذا بحث
متفرع على ما سبق وهو انه لما علم امتناع انفكاك كل واحد منها عن الاخر
فلكل منها الا محالة افتقار الى الاخر والجائز الانفكاك وليست الهيولى علة
للصورة والا لزم لها وجود قبل وجود الصورة ولا جمع القبول والفعل وتمام ب
صورا لا نهاية لها فلا تكون علة للصورة ولا الصورة علة للهيولى لانها مالي
فيها محتاج في وجودها اليها ولانها لا توجد الا مع التناهي والتشكل بعد
متقدمة عليها وما مع المتأخر متأخر ولانه يلزم ح استغناء الهيولى عند انتفاء
الصورة المعينة لاستغناء المعلول عند انتفاء العلة بل الهيولى تستغني عنها
في بقائها وتحققها لان الصورة تحفظها بتواردها اذ لو فرضنا زوال صورة
وعدم اقتران اخرى عدمت المادة فهي كالدعائم تزال واحدة وتقام عليها
اخرى والصورة تحتاج الى المادة في تعينها وتشخصها اذ قد علمت في باب
التعين ان تشخصها بالمادة وما يكتنفها من الاعراض والمادة ايضا هذه المادة
الى اثبات الصورة النوعية التي بها تصير الاجسام انواعا متباينة بعد
اشتراكها في الصورة الجسمية لا تخلو عن صورة اخرى نوعية والا لما اختلفت
الاجسام في الهيئات اي الاشكال اللازمة فيكون بعضها قريبا من المركز
وبعضها بعيدا منه والكيفيات كالحرارة والبرودة وغيرهما والاوضاع
الطبيعية فيكون بعضها محيطا بالكل وبعضها في وسط الكل والتشكل
والتفكك بسهولة كالماء او عسر كالارض واللازم باطل لتحقق اختلاف



بيان الملازمة ان هذه الامور المستندة الى الهيولى لان القابل لا يكون
فاعلا ولا الى الجرم لان نسبته الى الكل سواء فتخصيص البعض بالبعض
ترجيح فلو لم يكن امور مختلفة مقتضية لتلك الاثار لما اختلفت الاجسام
فيها لان الاجسام مشتركة في الصورة الجسمية ولوازمها وتلك الامور ان
كانت مقومة للاجسام فهو المطلوب والا عاد الكلام فيها وتسلسل
قال الامام الرازي الظاهر انها من الاعراض ونقول لم يمتنع تعاقب
صور بلا نهاية فلم يمتنع تعاقب اعراض لا نهاية وربما استند الى الماء
اذ يسخن بعود بالطبع بارد اعني امرا موجودا والكيفية باقية فلنا ومن
ان يلزم كونه من المقومات واعلم ان بناء هذه الكلمات المذكورة في
اثبات الهيولى والصورة والمباحث المتفرعة على ذلك على نفي الفاعل
المختار فانا اذا جوزنا ثبوت فاعل مختار جاز ثبوت صورة هيولى
مجردتين والموجب للتناهي والتشكل والاختصاص بالحيز المعين والوضع
المعين هو ارادته واختياره والحق سبحانه كما يجيء ومع ذلك فللمعترض
ان يجوز انفصال الصورة بنفسها ونقول لم لا يجوز ان يكون الموجب
للتناهي والتشكل هو الفاعل قوله لو كان كذلك لما تبدلت الصورة
بالانفصال قلنا لم قلتم انه مح قوله ويكون فيها قوة الفصل والوصل قلنا
لم لا يتوقف قبولها للتناهي والتشكل عليها فان الاشكال قد تختلف
من غير انفصال الجسم كاشكال الشمعة المتبدلة بحسب التشكلات
المختلفة وهذا الاعتراض على الوجه الاول من الوجهين المذكورين لامتناع
انفكاك الصورة عن الهيولى وعدم استلزام قبول القسمة الوجه
قبول الانفكاك وما ذكره لبيانه فقد سبق الكلام عليه في جواب السؤال
وهذا اعتراض على الوجه الثاني من الوجهين الدالين على امتناع انفكاك الصورة
عن الهيولى وان تقتضي المادة المعينة المجردة عن الصورة وضعا معينا عند
اقتران الصورة بها فان الصورة اذا اقترنت بها اقتضت ان يكون لها
وضع وحيز معين فلا يلزم الترجيح بلا مرجح وهذا اعتراض على الوجه الاول

من الوجهين الدالين على ان الهيولى لا تنفك عن الصورة وكون الواحد مبدأ
لكثرة ما ذكر نسائه ممنوع كما في بحث العلل وهذا اعتراض على الوجه الثاني ولوجه
من الوجهين الدالين على ان الهيولى لا تنفك عن الصورة مع ان المقابلة في
ثانيهما الهيولى لست اثر للموثر حتى يكون الصورة مبدأ لها ويلزم كون الواحد
مبدأ لكثير بل هي من الاعتبارات العقلية التي لا تحقق لها في خارج
الذهن ووجود المادة بالفعل ليس مقتضى ذاتها حتى يكون الهيولى
مبدأ لو لزم ما ذكرتم بل هو اما فعل الفاعل المختار او فعل العقول
على اختلاف الرأيين وان سلم انهم اي الفرض ان طالب الحكماء
موجب لاختلاف في الصورة النوعية ونقول اختلاف الاجسام في
الاعراض ان لم يفتقر الى صورة نوعية بطل ما ذكرتم وان افتقر لزم ان
يكون تلك الصورة ايضا مستندة الى صورة اخرى ويلزم التسلسل
ثم نوعهم ان ما يجعلونه باء من الاحوال العنصرية السابقة واختلاف
الفلكية سببا لاختلاف الاعراض والهيئات يعني ان الحكماء يقولون موجب
للاختلاف في الصور النوعية هو الاستعدادات السابقة في العنصريات
واختلاف الهيولات بالماهية في الفلكيات فنقول للمعترض لم لا يجوز ان يكون
ذلك سببا لاختلاف الاجسام في الاعراض والهيئات الثالث في ابعاد
ان الجسم قال الحكماء الاجسام اما بسائط او مركبات لانها اما ان تكون
مركبة من اجسام مختلفة الصور كالماء او مركبة منها كالمواليد الثلاثة
والبسائط تكون كرية بحسب طبعها لان الطبيعة الواحدة تقتضي
هيئات مختلفة بناء على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فلو لم تكن
كرية لكانت مختلفة فاختص بعض الاجزاء بالضلع والبعض بالزاوية
مع ان طبعها واحدة وتنقسم الى فلكيات وعناصر لانها ان لم تكن قابلة
للخرق فالاول والا فالثاني والاول افلاك وكواكب لانها ان لم تكن
فالاول والا فالثاني والافلاك الثابتة بالارصاد تسعة يعني انه لا يمكن
ان يكون اقل منها واما في جانب الكثرة فلا جرم الاول الفلك الاعظم



والعرش المجيد بلسان اهل الشرع والجسم المحيط بسائر الاجسام
ويدل عليه اي على وجود الفلك الاول وجوه الاول ان الاجسام متناهية
لما سنذكره فيكون جسم هو نهايتها وقس وان جسم جزء هو المطلوب
فنقول يدل الدليل على وجود جسم واحد محيط بجميع الاجسام فاذ جوز
ان ينتهي الاجسام في كل جهة بجسم والمطلوب اثبات الجهة متعلق
الاشارة فانه لا يحرك الجسم الى هذه الجهة و مقصد المتحرك بالحركة
اليه انما قيد به لان مقصد المتحرك التحصيل للمتحرك من السواد الى البياض
يجب ان لا يكون موجودا والا لكان تحصيلا للحاصل فيكون موجودة غير
مجردة اذ المعدوم والمجرد لا يكون مشارا اليه بالاشارة الحسية والاشارة
للمتحرك الى ما يحصل اليها وليس بجسم اذ غير منقسم وكل جسم منقسم والا فالواصل
الى نصفها الذي هو اقرب الى المتحرك ان وقف فالجهة سواء يقصد
المتحرك لا ما بعده في فرضنا نصف الجهة تكون نفس الجهة هي والا ان
لم يقف وتحرك بحركة نحو الجهة فكذلك لا يلزم ان يكون الجهة ذلك
النصف لا ما بعده وان كانت اليها فالجهة ما بعده فلا يكون هذا النصف
مع ما بعده جهة هي قبل الحصر ممنوع لجواز ان يكون الحركة في الجهة وهو
ضعيف لانها باعتبار كون الحركة فيها لكون مسافة لا جهة اذ جهة الحركة
هي نهاية المسافة التي تنقطع بالحركة ونهاية الشيء لا تكون كل الشيء المفروض
واذا ثبت انها ليست بجسم وهي موجودة غير مجردة فهي جسمانية والمحدد
الى الحيز لها جسم واحد اذ لو تعدد ولم يحط البعض بالبعض يحدد القرب
وحده دون البعد لان البعد عن كل منهما هو القرب من الاخر فيكون البعد
المتحدد بها غير حقيقي بل اعتباريا اضافيا ومن يريد المحدد للجهتين الحقيقيتين
اللتين لا يتغيران باختلاف الاوضاع والاضافات وان حاط
فالمحاط حشو اذ المحيط يحدد القرب بمحيطه والبعد بمركزه فيتحدد
الجهتان الحقيقيتان معا فلا حاجة الى غيره في التحديد فثبت انه تم ذلك لو
كان المحيط كريا ولم يثبت بعد وهو بسيط والا لصح الانحلال عليه

فان كل جسم مركب من اجسام مختلفة الطباع يمتنع انحلال اجزائه التي هي
اجسام مختلفة واعادتها الى احيازها الطبيعية ومنها انحلال الحركة لمقتضى
المتوجهة الى الجهة فالجهة لابد وان تكون لها سمة من الارصادات عند
جمع ان الكواكب والافلاك تحرك الحركة اليومية وحركات اخر متفاوتة
في السرعة والبطوء فلابد من جسم يحيط بها ويحركها بحركتها اليومية
يلزم ان يكون جسم واحد متحركا بالذات في زمان واحد بحركتين مختلفتين
في السرعة والبطوء في جهتين مختلفتين فانه محال وهذا يدل على فلك تاسع
ولا يدل على حافظية بحملة الاجسام واما الثمان الباقية فيدل عليها
اختلاف حركات الكواكب فان لكل منها حركة مخالفة لحركة الاخرى على
ما وجد بالرصد وامتناع تحركها بالذات كالسمك في الماء لاستحالة الخرق
على الافلاك فيجب لكل حركة فلك لكنها ثماني حركات واحدة للثوابت
وللسيارات فهناك ثمانية افلاك وللقائل ان يقول لا نسلم استحالة الخرق
على الافلاك التي هي غير المحدد فان امتناع الحركة المستقيمة انما ثبت فيه
فقط وان سلم استحالته في الجميع فلم لا يجوز ان يكون لكل كوكب
نطاق المراد به جسم شبيه بحلقة ملون فيه مساو لنطاق الكواكب
متصل من ثخن الفلك متحرك بنفسه او باعتماد الكوكب المركوز فيه
عليه وح لا يلزم الخرق فرعان على وجود الافلاك الاول انها اجرام
شفافة غير ملونة اذ لو كانت ملونة لحجبت الابصار عن رؤية
ما وراءها لان شان الملون ذلك والتالي باطل والا لما رأينا شيئا
من الكواكب سوى القمر مثل الماء والزجاج والبلور ملونة
مع انها لا تحجب الابصار عن رؤية ما وراءها وان سلم فلا نسلم في
الفلك الثامن والتاسع لان ليس وراء التاسع شيء حتى يستدل برؤيته
على كونه شفافا والتاسع وان كان وراءه الثامن لكن ليس عليه كوكب
يستدل برؤيته على كون الثامن شفافا واجيب بكون الماء والزجاج
والبلور التي لا تحجب عن رؤية ما وراءها ملونة وكونها مرئية لا تستلزم كونه



فان امره غير منحصر في ملون وسلك شارح تاسع لو كان الملون
لكان مرئيا واللازم باطل فالملزوم مثله وللقائل ان يقول لم لا يجوز
ان تكون هذه الزرقة المرئية لونها ان قال ذلك مرئي في اشفاف اذا
بعد عمقه كما في ماء البحر لانا نقول وقد يكون ونا حققنا وما الدليل
على ان لا تحدث لاجل ذلك الثاني انها ليست حارة ولا باردة ولا لكانت في غاية
الحرارة والبرودة لان الطبيعة ان تقتضي شيئا ولم يكن ما عائق
عن ذلك حصل ذلك الاثر على اتم ما يكون ولو كان كذلك لاستولى الحر
والبرد على عالم العناصر بمجاورتها بسبب مجاورة العناصر للافلاك
ذ العناصر سيما الافلاك بعضها من بعض لا سيما محمولة في
الفوق فلك القمر ويلزم من ذلك الاحراق والجمود ويلزمه عدم تكون
شيء من المواليد لكنه باطل حسا قيل فيه نظر لجواز ان يكون البعض
حارا والبعض باردا فاعتدل التاثير ولا يلزم ما ذكرتم والعناصر
المسخونة مختلفة بالنوع فربما لا تقبل مادة الفلك الا مزجة ما ضعيفة
وما خفيفة ... ولا لكان في طباعها ميل عن المركز واليه ولو
مال مستقيما وهو مستلزم لجواز الحركة المستقيمة عليها وقد تقدم استحالة
ذلك في الافلاك وانما قال في طباعها ولم يقل في طبيعتها لان الطبيعة
مبدأ حركة الجسم على نهج واحد من غير ارادة وحركات الافلاك ارادية
واما الطباع فيعم الاجسام كلها واعلم ان هذا الدليل لا يتم الا في
المحدد اذ الحركة المستقيمة ممتنعة الا عليه ولا رطبة ولا
يابسة لان سهولة التشكل والالتصاق التي هي عبارة عن الرطوبة
وعسرها الذي هو عبارة عن اليبوسة لا يتم الا بالحركة المستقيمة التي قد
تقدم امتناعها على الفلك ولا قابلة للحركة الكمية اي النمو والذبول و
التخلخل والتكاثف لانه لو زاد محدب المحيط يلزم ان يكون فوقه خلاء
متسع لذلك الزائد وهو محال ومقعره مثل محدبه في تلك الماهية فيستحيل
عليه ما استحال على محدبه واذا لم يصغر مقعره امتنع ذلك في محدب الحاوي

والا لزم التداخل ان لم يكن بين الفلكين وجه او فرو خلاء منها ان
كان منها خارجه وكذا في معصر لانه كالمحدب في تمام المعمقة وهكذا لو
في جميع سطوحه بافلاك حتى ينتهي الى المقعر الماس للنار وهذا الكلام
لان امتناع ازدياد محدب اي محدب الفلك المحيط بمن له [illegible]
الحير الذي يوسطه اي شرط ازدياد المحدب ولا يلزم من ذلك [illegible]
المقعر له فيه اي في هذا الامتناع من الشرط وهو الخرق [illegible]
فجاز ان يكاثف محدب هذا [illegible] مقعر [illegible]
المحيط ولا يلزم شيء من المحالات المذكورة انما هو [illegible]
علم انه قد علم [illegible] لانه [illegible] حركتها وهو الاستدلال [illegible]
والبرهان المذكوران مبنيان على ان اجزاء المفرضة فيها [illegible]
المعمقة لما ثبت من انها بسايط فيصح لكل واحد منها من الوضع
ما حصل للاخر ووجب استواء [illegible] في الاحكام والاحوال
الوضع والموضع لنبعم المحدد وغيره ولا يلزم ذلك [illegible] حركة مستديرة
فيصح الحركة مستديرة [illegible] وكل ما يصح لحركة مستديرة [illegible]
مبدا [illegible] مستدير وكل ما فيه ذلك كان متحركا بالاستدارة وجب
حصول الاثر عند حصول [illegible] وايضا [illegible] كل [illegible]
وفي حيز معين من اجزاء حيز الكل مع جواز غيره من الاوضاع [illegible]
فانها متساوية في الماهية فنسبة الاحياز الى جميعها على السواء
لزم الترجيح بلا مرجح وهما اي هذان الدليلان متوضان بالعناصر
لجريان الدليلين فيها قيل في العناصر [illegible] وهو مبدا الميل المستقيم
وفيه بحث واما الكواكب فهي اجسام بسيطة مركوزة في الافلاك [illegible]
بذاتها الا القمر فانه يستفيد الضوء من الشمس ويشهد له تفاوت نوره
بحسب قربه من الشمس وبعده لا بالنقال فلعله [illegible] وجه [illegible]
ويظلم الاخر ويتحرك على مركز ما حركة تساوي حركة الفلك [illegible]
الاجتماع وجه المضيء الى الشمس والمظلم الينا فاذا تحرك الفلك [illegible]



[illegible] حركته فيظهر [illegible] التدريج حتى اذا اتصل الفلك
نصف دوره يكون قد تم [illegible] نصف دوره ايضا فيظهر وجهها المضيء
[illegible] وان [illegible] فلا يلزم ان يكون نوره مستفادا من
الشمس اذ المنخسف [illegible] اي يكذب هذا الاحتمال لان [illegible]
انما هو عند الاستقبال وعند الاستقبال وجه المضيء بتمامه الى
الارض حينئذ ومن الشمس [illegible] لمساواته اقول وايضا [illegible]
[illegible] ولا يلزم ان يكون الاجتماع فانه لو كان عند الاجتماع [illegible]
[illegible] بينا [illegible] الى [illegible] الحمل [illegible]
الينا ولا [illegible] وان كان الشمس في الميزان فانه تم دوره
[illegible] على مركزه حركة [illegible]
[illegible] فلكه بمقدار حركة الشمس لم يرد عليه هذا الاعتراض واما
العناصر فنصف مطلق يطلب نفس المحيط وهو النار حارا يابس [illegible]
[illegible] الاخص منه بالكيفيات اما حرارتها فظاهرة محسوسة
[illegible] فيها [illegible] ويحس منها
[illegible] ولا يبوستها فلانها
[illegible] ان يكون
[illegible] للتلطيف والتصعيد لا لكونها يابسة في نفسها
قيل فالاولى ان نقول بانها يابسة لان استحالة الرطب الى اليابس اليها
اسهل من [illegible] فلو كانت رطبة كان الامر بالعكس اقول
[illegible] المتقدم اذ لعل [illegible] استحالة الرطب الى اليابس
[illegible] للتلطيف والتصعيد فان قيل [illegible]
[illegible] الاشكال [illegible] النار [illegible] الشكل
والتركيب [illegible] النيران وهي متلونة بالهواء فلم
قلت ان النار البسيطة كذلك [illegible] النار المختلط ايضا
بالاتفاق مع [illegible] الشكل والتركيب [illegible] ملكه القمر

سمى بالدال وحصف مضاف ى ناحاب نفس المحيط بل لون سيال
اليه من باقي العناصر اعنى الماء والارض فهو خفيف بالاضافة اليها
وهو الهواء حار لان الماء اذا سخن و لطف تشبه به لصيرورته بخار
او ما يحس من برودة الهواء المجاور لها انما هو بواسطة اختلاط الابخرة
المائية و مجاورتها اياه رطب لانه سهل القبول والترك لتشكيل ... الحرارة
لمقعر النار وثقيل مطلق يطلب نفس المركز وهو الارض ... ودون
لو خليت وطبعها لم تسخن بامر غريب ظهر منها برد محسوس ايس لعدم
قبولها الاشكال بسهولة ومحله الوسط بحيث ينطبق مركزه على مركز
العالم وثقيل مضاف وهو الماء بارد فانا نحس برودته عند زوال
الكاسر كشعاع الشمس وتاثير النار رطب لانه سهل القبول للتشكل
اقول فيه بحث فان طبيعة الهواء اذ طبيعة البرودة توجب جموده في
تقدير اصفاء النواسر لكن الشمس بذيبها فلا تكون رطوبة كان من
حقه ان يحيط بالارض لانها لا بسيطة و شكل البسيط الكروي لكنه
لا يحصل في بعض جوانبها الماء و رواد لاسباب خارجة وحدوث
ميلا حقه ... بها بسبب الاوضاع والاتصالات الفلكية
بالضيع الى الاغوار وتكشف المواضع المرتفعة وذلك من جهة
و جه لتكون منشاء للنبات ومسكنا للحيوانات والقائل ان يقول
رجوع الى القادر المختار فان اختصاص جزء من بسيط ... سنديه
دون جزء مع استواء نسبة المحدثات اليها مما لا سبيل للعقل
واذا كان كذلك فرجع هذه المؤثرات ... الاسباب الجميع الى الواحد
والحنارة فاولئك هم المفلحون ثم انها اى العناصر اسرها كائنة
اى قابلة للكون والفساد اعنى خلع صورة ولبس صورة اخرى لان
ماء بعض العيون ... ان يستكوه بلادة ... اغنى من ... كما
وغيره والحجر بعمل اصحاب الحيل اى اصحاب الكيمياء والهواء الاكثر
للاناء المبرد باجل تصيير قطرات الاثقال لم لا يجوز ان يكون ذلك بالرشح



او يكون ذلك للندى موجودا في الهواء الا انه لعله وجران الهواء
لم يمكن من ان يجزعه وبزل فاذا برد اطراف الاناء وبرد الهواء
الملطف به اجتمع على اطرافه لانا نقول لو كان بالرشح لكان الماء
الحار اولى به لكونه الطف واقبل للنفوذ في الاجسام ولكان لما
ظهر في الاناء المنفصل كثر مما في المتصحف ولم تظهر فوق الماء
ملتجيء به على الجانب مع عدم ملاقاتها اياه والمشاهد بخلافه ولو كان ذلك
الندى موجودا في الهواء لكان اداعى انتطع بمسمة لو كان محدثا
انتجه انفصل ... [illegible]
... [illegible]
الطرق التي يدخل منها الهواء الجديد ويعلم مما ذكرنا ان ...
... ان كلا منها ينقلب ... [illegible]
... [illegible] الهواء ماء والماء ارضا ويكون انقلابه
... [illegible]
... [illegible]
فيكون انواع الكون والفساد اثنى عشر حاصلة من انقلاب كل من
الاربعة الى الانقلابات ... [illegible] من الانقلاب بغير
وسط علم امكان الانقلاب بوسط او وسطين والامر كذلك
فانا نحلل من امتزاج هذه الاربع فانا اذا وضعنا مركبا في
القرع والانبيق فانه يحصل منه بالتحليل هواء وماء وارض
... [illegible] من حرارة طابخة وحاملها النار اقول فيه بحث فان
... غير منحصرة في حرارة النار بامزجة مختلفة معدة
مخالفة اى الامزجة المختلفة معدة لقبول الصور المختلفة عن المبدأ
المفارق فيفيض على كل مزاج ما يليق به بحسب استعداده و
... العارضة للجسم بسبب اللون والشكل والمراد
هنا مبادى تلك ... الصورة النوعية ... مركبا

المعادن والنبات والحيوان لان تلك الصور ان كانت معدة
لحفظ العناصر لمداعيه الى الانفكاك فقط فهي الصورة المعدنية
وان كانت مع ذلك مصدر التغذية والنمو وتوليد المثل فهي الصورة
النباتية وان كانت مع ذلك مصدرا للحس والحركة الارادية فهي
الصورة الحيوانية والمزاج هو الكيفية المتوسطة الحاصلة من تفاعل
العناصر الاربعة اذا امتزجت لا بد ان تنكسر صرفة كل واحد منها
وهو معنى التفاعل ويحصل كيفية متوسطة بين الكيفيات المتضادة
بسبب انفعال العناصر بعضها في بعض ومعنى التوسط انها لا تكون
حارة ولا باردة في الغاية ولا رطبة ولا يابسة في الغاية بل تسخن
بالقياس الى البارد وتبرد بالقياس الى الحار وكذا في الرطوبة
واليبوسة بان تصغر اجزاؤها بان لا تحصل التفاعل
بين البسائط المختلط فلا يحصل الا بان تصغر اجزاء البسائط
بعضها ببعض والالم يسر التاثير الى الاجزاء الباطنة لذي الحجم
الكبير وذلك لان التفاعل انما يحصل بالتماس والتماس انما هو
وكلما كانت السطوح اكبر كان التاثير اكثر وكثرة السطوح انما تكون بكثرة
الاجزاء وكثرة الاجزاء لا تحصل الا بتصغيرها فكان من ضرورة التماس
المزاج تصغير الاجزاء بحيث تكسر سورة كل واحد منها سورة كيفية
الاخر فتحدث كيفية متوسطة اعلم ان العناصر اذا امتزجت وتفاعلت
فلا يمكن ان يفعل كل واحد منها في الاخر من حيث يفعل عنه لانه
فعل كل منهما ان كان مع الفعالية يلزم ان يكون شي الواحد
بالنسبة الى الاخر غالبا مغلوبا معا وان كان فعله في الاخر بعد ما صار
منه يلزم ان يصير الاخر المغلوب غالبا عليه وان كان بعد انفعاله
عنه يلزم ان يكون غالبا بعد ما كان مغلوبا فاذا لا بد ان يكون
فعل كل منهما في الاخر من جهة غير جهة الانفعال ولا يجوز ان يكون من
حيث المادة فاعلا لان المادة من حيث هي مادة قابلة والقابل من



حيث هو قابل لا يكون فاعلا ولا يجوز ان يكون الفاعل هو الصورة والكيفية
هي المنكسرة لان الصورة انما تكسر بواسطة الكيفية فيلزم ان يكون الكاسر
منكسرا والمنكسر كاسرا والشي في حالة واحدة غالبا مغلوبا كاسرا منكسرا
... مجموع الصورة والكيفية يكون كاسرا ... يكون منكسرا
... الفاعل هو الكيفية والمنفعل المادة ولذلك تحصل الكيفية
المتوسطة بين حار وبارد اذا امتزجا من غير حصول صورتين ول
لا شك ان المادة تنفعل بحسب ذات ما تحصل من غير قدرة بالناسك
بحسب الكيفية فيلزم محذور ... في حدوثها ... مسلة ...
جليلة عند العلماء ... مما تحيرت العقول فيها فذهب ... وسائر
... ان الاجسام محدثة بذواتها وصفاتها وقال ...
... قديمة بذواتها وصفاتها ... مقدار حينئذ
... عنها سوى الاوضاع اللازمة عن حركاتها
... مسبوق باخر و... العناصر ... هيولاتها فانها قديمة
بشخصها ... وكانت حادثة بشخصها لاحتاجت الى مادة لان كل حادث
مسبوق بمادة ويلزم التسلسل واما صورها الجسمية فقديمة بنوعها
لان الهيولى لا تنفك عن الصورة الجسمية وهي قديمة وليست قديمة
بشخصها لان ... الانفصال ... الانفصال ويحدث اتصال اخر
واما صورها النوعية فقديمة بجنسها لان الهيولى القديمة لا تنفك
عن صورة نوعية وليست قديمة بنوعها لما ثبت من الكون والفساد
فهي قديمة بجنسها وانما قال في الصورة الجسمية قديمة بنوعها وفي النوعية
بجنسها لان ... الصورة الجسمية طبيعة واحدة نوعية لكونها مقولة على
... مختلفة وما يتعلق الصورة النوعية فهي مقولة على
صور العناصر ... النوعية وهي طبائع مختلفة لا محالة لاختلاف
... وقال من قبلهم من الحكماء ... الى ان الاجسام كلها
فلكية كانت او عنصرية قديمة بذواتها محدثة بصورها الجنسية والنوعية

وصفنا ها وخلفوا فى تلك بذوت قدمه المتصفه بالصفات حادثة
فقيل كان الاصل جوهرا فنظر اليها ى نظر الهيبة فذابت
وصارت ماء ثم حصل الارض منها بالتكثف والنار والهواء بالتلطف
والسماء من دخان النار وقيل كان ان ذلك الاصل ارضا فحصل الماء
منها بالتلطيف وقيل كان هواء وحصل النار بالتلطف والباقي
بالتكثف وقيل نارا وتكونت الباقي بالتكثف والسماء من دخان وقيل
كان ذلك الاصل اجزاء صغارا من كل جنس متفرقة في الخلاء اللامتناهي
الاجزاء متحركة لا يبس بعض الاجسام بعضها الى ان تحرك فيها اجتمع
على سبيل الاتفاق اجزاء متماثلة بسبب مصادمة بعضها بعضا التي
للمناسبة الذاتية واتصلت صارت جسما وقيل كان نفسا وهيولى
متشبث عليها التوقف كالالها عليها وصار تعلقها سببا لحدوث العالم
فان الواجب تعالى عند الهيولى وخلق منها هذه الاجسام العلوية
والسفلية لتحصيل النفس بواسطة تعلقها كمالات لم يكن حاصلة لها
فكان تعلقها سببا لحدوث العالم على هذا الوجه وقيل كانت نقاطا
فصارت ذوات وضاع وتكونت خط ثم انتظمت فصارت اجساما
بان الف من النقاط خطوط ومنها سطوح ومنها اجسام وتوقف
جالينوس في الكل فنا وجوه الاول : لو كانت الاجسام في الازل
لكانت ساكنة والثاني باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلانها لو لم تكن
ساكنة لكانت متحركة ضرورة انحصار الجسم في انه متحرك او ساكن لكن
كونها متحركة في الازل باطل اذ الحركة تقتضي المسبوقية بالغير لانها عبارة
عن الانتقال من حال الى اخر والانتقال من امر الى امر يكون مسبوقا بحالة
حصول الامر المنتقل عنه فيكون حقيقة الحركة مقتضية للمسبوقية بالغير
المنافية للازل لكونه عين اللامسبوقية بالغير لا يقال الجسم حال حدوثه
ليس بمتحرك ولا ساكن لان الكلام في الجسم الباقي فكذا قيل وفيه
بان لزوم الابنا ليس حالة الازلية فلا يلزم ان يكون الجسم غير خال عنهما



واما بطلان الثاني فلانه لو لزم ان لا يتحرك اصلا اذ الساكن في الازل
لا يتحرك ابدا لان سكونه ان كان لذاته امتنع انفكاكه لامتناع انفكاك
المعلول عن علته وان كان لغيره فذلك الغير لا بد وان يكون
موجبا والا لم يكن فعله قديما لان المختار انما يفعل بالقصد والارادة
والقصد الى الايجاد انما يكون اذا لم يكن موجودا لان ايجاد الموجود
محال وذلك الموجب لا بد وان يكون واجبا لذاته او منتهيا اليه دفعا
للتسلسل والدور ومع لزوم دوامه اى دوام السكون بدوامه
اى بدوام ذلك الموجب الواجب والمنتهي الى الواجب فلا يزال ابدا
لوجوب دوام المعلول بدوام علته الموجبة فالاجسام لو كانت
في الازل لم يتحرك ابدا واللازم باطل لما نشاهد من حركات
الافلاك والعنصريات والجسم بغيرها عند خصم فالملزوم مثله
فهو ممتنع وجوده في الازل لامتنع مطلقا والثاني فلانه يستلزم
والا لما وجد اصلا اما الملازمة فلان امتناع وجودها في الازل
ان لم يكن لذاتها امكن وجودها في الازل وهو مناف لما ذكرتم
وان كان لذاتها امتنع انقلابه ممكنا لاستحالة انقلاب الممتنع
لذاته ممكنا لان ما بالذات يستحيل زواله والا لجاز ان يصير
ممتنع لذاته واجبا والممكن لذاته واجبا او ممتنعا وتجويز ذلك
يفضي الى انسداد باب اثبات الصانع تعالى قلنا انها ممتنع
بسبب امتنع لذاته بل نختار ان امتناع وجودها في الازل
بسبب غيرها وهو ممكن لم يلزم الانقلاب المذكور لان الازلية
تنافي وجودها كالحادث اليومي فانه يمتنع وجوده في الازل مع
انه ممكن في اليوم والمكان وجوده في الازل لانه فاذكرنا من
كونها غير ازلية او نختار ان امتناع وجودها في الازل لذاتها ولا يلزم
من امتناع حصول الوجود الازلي لذاتها امتناع حصول الوجود مطلقا
كما في الحادث اليومي فانه يمتنع حصول الوجود الازلي له لذاته

وليكن حصوله في تلك الحيز فوقانيا في هذا التوجيه بحث اذ لا معنى لكون
الممتنع ممتنعا في الازل فان المحدد لا مكان له فلا يكون متحركا ولا ساكنا
اذ السكون عندكم هو الاستقرار في مكان واحد والحركة الانتقال
من مكان الى مكان آخر فحيث لا مكان فلا حركة ولا سكون قلنا
ان سلم اي لا نسلم ان المحدد لا مكان له فان المكان هو البعد وللمحدد
مكان بهذا المعنى وان سلم ان المحدد لا مكان له فلا نسلم انه ذو وضع
ومحاذاة لاني جهة فان بني على الوضع والمماسة احتمل له فنافي
والا المتحرك قيل لا نسلم انها ليست متحركة في الازل قوله الازل ينافي
الحركة فلو اجتمعا اجتمع المتنافيان قلنا الازل ينافي حركة معينة
شخصية ولا ينافي حركات شخصية متعاقبة بمعنى ان [illegible]
بانها متحركة بمعنى انها فلا يلزم اجتماع المتنافيين قلنا بل الازل
ينافي الحركة من حيث هي سواء كانت معينة ومتعاقبة او ثابتة
لما سبق من انها عبارة عن الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج
مستلزم لكونها المسبوقة بالغير قيل لم لا يجوز ان يختار ان سكونها
ممكن في الازل وان علتها اما موجب او غير موجب فيلزم دوام سكونها
بدوامه قلنا ممنوع لم لا يجوز ان يكون السكون مشروطا بعدم حادث
فيزول السكون بحدوث ذلك الحادث لزوال شرطه وهو عدم ذلك الحادث فيكون
مع قلنا ينافي حدوثه اي لو كان السكون كما ذكرتم موقوفا على عدم
الحادث ينافي حدوث الحادث وجود السكون ضرورة ان
ما ينافي الشرط ينافي المشروط فيتوقف وجود الحادث على
عدمه لكن على عدم السكون يتوقف وجود الشيء على ارتفاع نقيضه
فيلزم الدور قلنا لا نسلم ان احد المتنافيين موقوف على عدم الاخر
فان العلة تنافي عدم المعلول ولا تتوقف على عدمه وهو وجود
المعلول قيل القدرة على ايجاد معين قديمة ويستلزم وجوده لان
ايجاد الموجود محال فاستلزم ما ذكرتم من الدليل على ان الاجسام

كانت ساكنة في الازل لا يجوز ان تتحرك اصلا بناء على ان الازلي لا
يزول قلنا المنقطع التعلق وليس امرا وجوديا بل هو امر اعتباري
حادث للقدرة عند ارادة ايجاد معين وهذا الانقطاع فانه لا يوجب
تغيرا في الذات قيل قد لزمكم موقوف على اثبات ان السكون
وهو غير ثابت قلت هذا الالزام منه للحكماء والسكون عندهم
امر وجودي وعلى هذا اذا ثبت حدوث الاجسام ثبت حدوث
العالم لان العالم منحصر في الاجسام وعوارضها عند المتكلم
ويمتنع قدم العرض مع حدوث المعروضات فلا يرد
النقض بما يلزم من هذا الدليل على تقدير تسليم مقدماته حدوث
الاجسام وحدوث العالم مطلقا الثاني ان الاجسام ممكنة لانها
مركبة ومتعددة اما انها مركبة فبالاتفاق فان الجسم عند الحكماء
مركب من الهيولى والصورة وعند المتكلم من الجواهر الفردة و
اما انها متعددة فبالضرورة ثم نقول وكل مركب يحتاج الى جزئه
الذي هو غيره وكل متعدد يحتاج الى الاحاد التي هي غيره فهي ممكنة
او نقول الاجسام متعددة ولا شيء من المتعدد بواجب ببرهان التوحيد
وذلك يستلزم ان تكون الاجسام ممكنة فلها سبب فكل ممكن له
سبب وذلك السبب لا يكون موجبا والا لزم دوام جميع ما يعد
عنه بوسط وبغير وسط بدوامه اما اذا لم يكن بغير وسط فظ
واما اذا كان بوسط فلانه يلزم من دوامه دوام معلوله ومن دوام
معلوله دوام معلول معلوله وهلم جرا فيلزم دوام الجميع وهو
مع يكون مختارا وكل ما له سبب مختار فهو محدث لما علم من ان
تقدم لا يكون اثر المؤثر مختارا لا يقال لم لا يجوز ان يوجد الموجب
جسما متحركا على سبيل الدوام ويكون حركة شرطا لهذه الحوادث
والتغيرات ولا يلزم حدوث الحوادث بدوامه لان الشرط
وهو حركة جزء الى الوجود فلا يكون المشروط دائما لان وجود


متناهيا
فان مجموع [illegible] امكان [illegible] متناهيا على الفرادة

هذه الحوادث لو توقف على وجود حركة وتلك الحركة لكونها حادثة على اخرى
وهلم جرا لزم اجتماع الحركات التي لا نهاية لها المترتبة وضعا وطبعا في
الوجود وهو محال بالاتفاق وبالبرهان المتناهض على تناهي العلل وان
توقف على عدمها بعد وجود ما كان الموجب مع عدم تلك الحركة
علة تامة مستمرة لوجود هذا الحادث فيلزم من دوامه دوامه اما ثالثا
الاجسام لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث و...
بين هو ... الحركات والسكنات والاوضاع والصفات الحادثة عليها
قلت هذا الدليل الزامي والا فللعاقل ان يقول يجوز ان يكون جسم غير
هذه الحالة اي بان لا يطرأ عليه حادث بل يكون ما يكون ...
مبرهن في الباب الاول من الكتاب الثاني في البحث الرابع في نفي تناهي
الحوادث ... احتج المخالف بوجوه الاول لو كانت محدثة لكان
تخصيص احداثها بالوقت المعين بلا مخصص فان نسبته ...
بالسوية وهو محال الثاني ان كل حادث فله مادة لما تقدم فالمادة
قديمة دفعا للتسلسل اذ لو كانت حادثة كان لها مادة وننقل الكلام
اليها ويلزم التسلسل في المواد وهو باطل وهي لا تخلو عن الصورة فالصورة
ايضا قديمة لان ما لا ينفك عن القديم قديم فالجسم قديم ...
معا وقد حصل ذلك في الازل الثالث ان الزمان قديم والا لكان عدمه
قبل وجوده قبلية لا تتحقق الا بالزمان فيكون قبل وجود الزمان زمان
هذا خلف وهو مقدار الحركة القائمة بالجسم لما تقدم فتكون الحركة قديمة
وجود المقدار بدون ذي المقدار محال وهي عرض فوجود مادة فيه محلها
وهو الجسم محال فيكون الجسم قديما والجواب ان المخصص هو الارادة عن الاول هو
فانها صفة تخصص لذاتها احد طرفي المقدور على الاخر وعن الثاني والثالث
بان مقدماتها غير مسلمة ولا مبرهنة اما الثانية فلانه متوقف على ان كل حادث
فله مادة وعلى ان الامكان امر وجودي وعلى ان الهيولى مفتقرة الى الصورة
والكل ممنوع واما الثالث فلانه مبني على ان القبلية امر وجودي وعلى



انما لا يتحقق الا بالزمان وعلى ان الزمان مقدار الحركة وشيء من هذه ...
لا تتم بالبرهان لما تقدم في بحث الزمان واعلم ان صحة الفناء عليها متفرع
على حدوثها فان من اعتقد قدمها احال عدمها ضرورة دوام المعلول
بدوام موجبه ومن اعتقد حدوثها ذهب الى جواز الفناء عليها فانها
لما لم تكن ازلية كانت ماهيتها قابلة للعدم وذلك القبول من لوازم
الماهية فلا ينفك عنها قلت لا يلزم من صحة العدم مطلقا صحة العدم
بعد الوجود فان العام لا يستلزم الخاص وايضا ... وان اعترفوا
بحدوثها قالوا انها ابدية اذ لو عدمت فعدمها اما ان يكون باعدام
فاعل او بطريان ضد او زوال شرط والكل ممنوع وقد سبق الكلام
فيه تقريرا وجوابا الخامس في تناهي الاجسام الابعاد الموجودة انما قيد
بذلك لانه لا نزاع في جواز تصور بعد غير متناه انما الخلاف في البعد
الموجود خارجا متناهية سواء فرضت في خلاء او ملاء خلافا للهند
لنا انا لو فرضنا خطا غير متناه وخطا متناهيا موازيا للاول فاذا
مال الخط المتناهي الى المسامتة فلا بد من نقطة تكون اول نقطة
المسامتة لان المسامتة حادثة فلا بد لها من اول ويكون الخط منقطعا
بها و... وان لم ينقطع بل حتى ما من شيء فوقها لكان اول المسامتة
مع ما فوقها لان المسامتة مع ما فوقها تحصل بميل اقل من الميل
الذي تحصل المسامتة معها والميل الاقل بالضرورة يحدث قبل
الميل الاكثر فلا يكون ما فرضناه اول المسامتة اول المسامتة هذا واذا لزم
انقطاع الخط بتلك النقطة فيكون غير المتناهي متناهيا هذا خلف واعترض
عليه نصير الدين الطوسي بانا لا نسلم انه لو مال طرف الخط المتناهي
لحدث نقطة في الخط الغير المتناهي تكون هي اول نقط المسامتة اذ المسامتة
انما تتحقق عند ميل طرف الخط المتناهي عن الموازاة ولا ميل الا وقبله
دونه ميل لان الميل في حد اكثر من الميل في نصفه وهكذا فيلزم
ان يكون قبل كل مسامتة مسامتة لا الى نهاية فلا تتحقق اول المسامتة

فان قيل هذا انما يستقيم على تقدير انتفاء الجزء احيب بان ما ذكروا ايضا كذلك
اذ على تقدير كعضنا اذا مال في جزء يحدث في الخط الغير المتناهي اول نقطة
المسامتة ولا يمكن ان يتصور غير ما فلا يلزم انقطاع الخط اذ لا يمكن
ان يقولوا لان المسامتة مع ما فوقها يحصل بميل اقل من الميل الذي يحصل
المسامتة بها اذ الاقل منه غير متصور والقول مع انتفاء الجزء لا يمكنهم
ان يقولوا ذلك لان حركة المنحط في ميله من الموازاة الى المسامتة يستدعي
بالضرورة مقدارا وليس للجزء مقدار يتصور فيه الحركة مع اذا مال الجزء
الخط مقدار لا يتصور الحركة في اقل منه يتحقق لا محالة اول نقطة المسامتة
احتجوا بان كل جسم فما وراءه متميز مشار اليه حسا لان ما يلي جهة عن ما يلي
شماله وكل ما كان كذلك فهو موجود جسم او جسماني والجسماني ايضا لا بد له
من جسم فثبت ان ما وراء كل جسم جسم اخر لا الى نهاية ومنع بان تميز
وهم محض لكن حيث الفصل الثالث في المفارقات وفيه مباحث
في اقسامها الجواهر الغائبة اي عن حواسنا اما ان يكون موثرة في الاجسام
او مدبرة لها او لا موثرة ولا مدبرة الاول هم العقول بلسان الحكماء
والملأ الاعلى بلسان الشرع والثاني ينقسم الى علوية مدبرة الاجرام العلوية
وهي النفوس الفلكية بلسان الحكماء والملائكة السماوية بلسان الشرع وسفلية
مدبرة عالم العناصر وهي اما ان يكون مدبرة للبسائط وانواع الكائنات وهي
ملائكة الارض واليهم اشار صاحب الوحي صلوات الله عليه وقال جاءني
ملك الجبال وملك البحار وملك الامطار وملك الارزاق وما يكون
مدبرة للاشخاص الجزئية وتسمى نفوسا ارضية كالنفوس الناطقة وما
ينقسم الى خيرة بالذات وهم الملائكة الكروبيون وشريرة بالذات وهم
الشياطين ومستعدة للخير والشر وهم الجن وظاهر كلام الحكماء ان الجن و
الشياطين هم النفوس البشرية المفارقة للابدان فان كانت خيرة بحث
صار فعل الخير والاخلاق الذميمة ملكة لها وبعد المفارقة ربما يحدث
لها ما يناسبها من النفوس الشريرة المتعلقة بالابدان فيتعلق بها نوع التعلق



بابدانها ويعاونها على فعل الشر وهي شياطين وان كانت خيرة كان الامر
بالعكس واكثر المتكلمين بالكروا الجواهر المجردة وقالوا الملائكة والجن
والشياطين اجسام لطيفة قادرة على التشكل باشكال مختلفة لا يقال
لو كانت لطيفة لتمزقت عند هبوب الرياح القوية ولما قدرت على الافعال
الشاقة ولو كانت كثيفة لشاهدها كل من كان سليم الحس لانا نقول
انها لطيفة بمعنى عدم اللون لا بمعنى رقة القوام وح لا يلزم التمزق
ولا عدم الاقتدار على الافعال الشاقة هذا ولنتمم المذكور
في هذا البحث ما استنبطه من فوائد الانبياء والمتطهرين وقواعد الحكماء
ولنصل المقل بها من طريق تحقيق الاستدلال لتطلعها على فضل المقال
كما قال سبحانه وما يعلم جنود ربك الا هو السوال الثاني في العقول قال الحكماء
اعظم الملائكة العقول هم الملائكة فما معنى قولهم اعظم الملائكة
الا ان يراد بالعقول العقول العشرة واول المبدعات كما روي
عنه عليه السلام اول ما خلق الله العقل واقوى ما استدلوا به عليه
وجهان الاول ان الموجد القريب للافلاك ليس هو الباري تعالى لانه واحد
والواحد لا يصدر عنه المركب والجسم مركب من الهيولى والصورة
فلا يكون صادرا عنه ولا جسم اخر لانه ان احاط بها لتقدم وجوده على
وجودها المقارن لعدم الخلاء الذي في جوف ذلك الجسم المحيط
فيكون ذلك المحيط متقدما على عدم الخلاء لان المتقدم على المتقدم على الشيء
متقدم على ذلك الشيء فيه امكان الخلاء ويكون الخلاء ممتنعا لا لذاته ممتنعا
لغيره وممكنا حصل ما ذكرتموه لازم على تقدير ان يكون العقل علة المحوي
ايضا لان الحاوي مع العقل الذي هو علة المحوي فيكون معه امكان
المحوي المقارن لعدم الخلاء قلنا ذلك ممنوع فان معها امكان المحوي
مع امكان الخلاء معه ذاته اذ لا يمكن تعقل احدهما وانعدام صاحبه
بخلاف المعية بين الحاوي والعقل الذي هو علة المحوي فانها معية اتفاق
والمع بالذات مع السابق يلزم ان يكون سابقا بخلاف المع بالاتفاق

مع السابق فانه لا يلزم سبقه فيلزم سقان خلافه على الاول دون الثاني
وان احاطت به لزم كون الخسيس علة للشريف لكون المحيط اعظم واشرف
من المحاط لان المحاط اقرب الى الامور الخسيسة المنغمرة الكائنة الفاسدة
ولان الجسم عطف على قوله لانه ان احاطه انما يؤثر فيما له وضع مخصوص
بالنسبة اليه علم ذلك بالتجربة وقد نبه عليه بانه لولاه لجاز ان تحرق النار التي في المغرب
الحطب الذي في المشرق وهو مع فلا يؤثر في الهيولى ولا في الصورة
اذ ليس للهيولى وضع قبل الصورة ولا لها الا بمعونة الصورة [illegible]
واذا لم يؤثر الجسم في شيء منهما فلا يؤثر في الجسم لان الجسم عبارة عنهما وايجاد
الشيء مسبوق بايجاد اجزائه لامتناعه بدونها ويعلم من هذا ان ذلك [illegible]
لا يجوز ان يكون الهيولى بانفرادها لان الهيولى لا وجود لها [illegible]
بدون الصورة ولا الصورة بانفرادها لما مر انفا ولا ما يتوقف فعله على الجسم
ولا الاعراض القائمة بالجسم لان فعل جميعها وتاثيرها في شيء موقوف على وجود
الجسم وما يتوقف تاثيره على الجسم لا يكون موجدا اولا للاجسام فالموجد
جوهر مجرد مستغن عن الاداة وهو العقل الثاني الصادر [illegible]
اولا ليس العرض لانه لا يتقدم على الجوهر والصادر اولا علة لما عداه من
الممكنات فلو كان العرض هو الصادر الاول لكان متقدما على ما عداه
من الممكنات ومن جملتها الجوهر فيتقدم العرض عليه وذلك محال ولا جسم لانه
لا يكون علة لغيره من الجواهر لما سبق ولا هيولى ولا صورة والا لتقدم احدهما
على الاخر بالعلية وهو تقدم وقيل انه غير جائز ولان الهيولى قابلة للصورة فلو كانت
علة فاعلة لها وتعين الصورة مستفاد من الهيولى لما تقدم فلا [illegible]
لان الشيء ما لم يتعين لم يؤثر وجود شيء ولا ما يتوقف فعله على جسم [illegible]
وهو العقل لا يقال لو كان المعلول الاول عقلا لزم ايضا ان يكون الصادر
اكثر من واحد وهو وجود العقل وامكانه وماهيته لان الماهية عندهم ليست
بجعل جاعل والامكان لازم لها فلا يكون هو ايضا بالجعل فالمعلول هو
الوجود فان قلت الوجود عرض وهم ذكروا ان المعلول الاول لا يجوز ان يكون عرضا



عرضا قلت المراد من قولهم لا يجوز ان يكون المعلول الاول عرضا ان الماهية
التي يصدر وجودها عنه تعالى لا يجوز ان تكون عرضا وان وجود الماهية
[illegible] ووجوب [illegible] ولكان من انه ممكن [illegible] سبب الفلك [illegible]
وغيره [illegible] فباعتبار وجوده وهو اشرف الاعتبارات يصير سببا [illegible]
[illegible] وباعتبار وجوبه يصير سببا لنفس الفلك الاول وباعتبار امكانه
وهو اخس الاعتبارات الثلث يصير سببا لجرم الفلك الاول فصدر عنه
هيولاه لا بتوسط امر وصورته بتوسط تلك الهيولى لا بحيث [illegible]
[illegible] جرى [illegible] وصدر من العقل الثاني على هذا الوجه عقل ثالث
وفلك اخر وهكذا [illegible] الى العقل العاشر المسمى بالعقل الفعال المعبر
بالروح في قوله تعالى يوم يقوم الروح المؤثر في عالم العناصر [illegible]
[illegible] لا يقال الوجود والوجوب والامكان ان كانت عدمية [illegible]
علة للكثرة الوجودية وان كانت وجودية فاما ان يكون واجبا لذاته او ممكنا
فان كان الاول لزم تعدد الواجب وان كان الثاني كان الصادر من
الواحد اكثر من واحد لانا نقول هذه اعتبارات وجودية لازمة للمعلول
الاول ليست داخلة في وجوده ولا بجعل مستقلة بانفسها بل هي
حيثيات تختلف احوال العلة الموجودة بها او لا امتناع في كون الاعتبار
شروطا [illegible] حيثيات للعلل فان قلت لم لا يجوز ان يصدر عن الواجب
باعتبار كثرة صفاته اكثر من واحد قلت صفاته نفس ذاته واعتباراته
[illegible] اعتبار يتحقق [illegible] الاثار فلو جعلت مبادي لها لزم
الدور وفيه ما ذكرنا ضعف ما قيل ان اكثر هذه الامور اعتبارية
عقلية لا تحقق لها في الخارج فكيف يجوز ان تجعل علة لامور وجودية
وان جعلوها شروطا [illegible] مانع من ان يكون للواجب مثل هذه الاعتبارات
ويسند بها اكثر معلولاته بدون توسط العقل نعم لقائل ان يقول اسناد
الفلك التاسع مع ما فيه من الكواكب المختلفة الى جهة واحدة مشكل وكذلك
اسناد الصور والاعراض التي في عالم العناصر مع كثرتها الى العقل الفعال والعلم

لا يتوقف على افعال غير متناهية فلا تشبها حركات دائمة وايضا يمكن
بزوال اختلافها باختلاف المتعلقات بل لا بد على نظام واحد فان
بتغيرها ... بما يكون تمثلها واحدا ... وكل
عامل مجرد بما سيذكره من ان حركات الافلاك جواهر مجردة عاقلة
مجردة وليست هي الا تلك الجواهر المجردة المبادي القريبة للحركات
... حركات الجزئية ... الجزئية لا ... له
متعلق الارادة الكلية حركة جزئية لان نسبتها الى سائر الحركات
الحركات الجزئية سواء ... لا الحركات جزئية لا تكون ... كانت
جزئية ... بما ... جسمانية ... عنها ...
تلك المجردات ... فذلك متحركة منطبعة فيها
بالقوة الحيوانية ... عن ... وتسمى جزئية
المشهور ... عن الحواس الظاهرة والباطنة
والشهوة والغضب اذ المقصود منها جلب المنافع ودفع المضار
وهما ... الا في اجسام ...
... اذ رجعت ...
... ونحوه وقد سبق ان الافلاك
لا ... الانفعال ... واذا كانت العلة الفاعلية
... فيها ... بالضرورة ... وجود كل
... من ... ضعف ...
... في تجرد النفس الناطقة ... الى كل احد بقوله
اني قوله انا ادركت ... وغير ذلك وهو مذهب علماء
... سائر ... وقد ... النفس
... العلم بالذات ...
... والوحدة ... العلم ...
... معلوم ... الكلية في تمام



... ان يكون العقل الاول لقوله عليه السلام اول ما خلق الله العقل فقال
اكتب فقال ما اكتب فقال القدر ما كان وما هو كائن الى الابد واللوح
المحفوظ الثاني ... ان يكون العرش ومتصلا به ... محفوظ
الا وصورته تحت الكرسي فرع على وجود العقول ... العقول
مجردة لم تكن حادثة اذ كل حادث مسبوق بمادة لما تقدم ولان الفاسد ...
كل فاسد ففساده حادث وكل حادث مسبوق بمادة وكان ...
انواعها في اشخاصها لما تقدم من ان تكثر اشخاص النوع الواحد انما يكون
بحسب استعدادات المواد ... لانها بالفعل والحدث
بما كان لم يكن وكل حادث مسبوق بمادة وايضا ... كان ...
لكان فيها ما بعض القوة ... المادة لما سبق من مذهبهم ...
هذه الامور لا تكون الا بالارادة وحركات عاقلة لذاتها ولجميع الكليات
غير مدركة للجزئيات كما سيأتي ... هذه الدعاوي ...
في النفوس الفلكية احتجوا على اثباتها بان حركات الافلاك غير طبيعية والا
لكان المطلوب بالطبع مهروبا بالطبع وذلك لان كل نقطة ...
فهي تتحرك عنها ولا قسرية لان القسر انما يكون على خلاف الطبع فان
... القاسر يكون ... مخالفة للحركة التي هي مقتضى الطبع
لا طبع لا قسر ويكون على موافقة القاسر ...
عليها ... في الجهة ... والبطوء فان ...
... سرعتها وبطؤها ... العاسر ...
في ذلك فان حركة الفلك الاعظم من المشرق الى المغرب ...
البروج بالعكس وحركة الاول في غاية السرعة ...
... ان يكون ... مختلفة فهي ارادية ...
... لان المدرك ان كان ادراكه ... فهو ...
وان كان ادراكه للكلي فهو العاقل والاول باطل ...
لا ... حركات دائمة ... على نظام واحد لان ...

الحقيقة وهو ممنوع وان لم يكن فالمجموع من تلك الاجزاء وان لم يستلزم
امرا زائدا على الاجزاء لكون علما بتلك العلوم فلذلك لا يحتاج الى نفي ان ما
يكون العلم بتلك العلوم علما به نحو قول المجموع لا يستلزم امرا زائدا
ولا يلزم ما قال فان المجموع نفس العلم بتلك المعلوم فلا يجوز ان لا يكون
كل واحد من الاجزاء علما ويكون المجموع علما وان استلزم المجموع امرا
زائدا من الاجزاء فيعود الكلام اليه اي الى ذلك الزائد ويتسلسل واذا
ثبت ان العلم البسيط لا يجوز ان يكون منقسما فمحله غير منقسم اذ
لو انقسم لزم انقسام العلم لوجوب انقسام الحال بانقسام المحل
وقد ثبت انه غير منقسم وكل جسم وجسماني منقسم بناء على نفي الجزء الفرد
فمحل علومه ليس بجسم ولا جسماني بحكم كبرى قولنا النفس محل علومه
وكل ما هو محل العلم بالمعقولات … انا العالم بهذه الاشياء … ليس
بجسم ولا جسماني وهو المطلوب ونقض هذا الدليل …
ما ذكرتم من ان الحال في المنقسم منقسم منقوض بالنقطة فانها حالة في
المنقسم مع عدم انقسامها والوحدة … الوحدة …
فانها قائمة بكل موجود حتى بالكثرة ولا يلزم انقسامها بانقسام
محلها وانما يلزم ذلك لو كان الحلول حلول السريان وكذا ما ذكرتم
فيه من ان كل جسم وجسماني منقسم منقوض بالنقطة فانها جسمانية
وهي غير منقسمة وقوله وانقسام الجسم اي قولكم الجزء لا يكون …
… تمام الحقيقة منقوض بانقسام الجسم …
الماء مثلا اذا قسمناه … كل واحد جزء منه وهو ماء
للكل في حقيقته … ولا يخفى انه لو … هذا النقض …
ولنا ان نقول لم يلزم مما ذكرتم انقسام النفس لانها كما …
… المركبات وصورة المركب … وهي حال في …
لكون … العاقل قد يدرك السواد والبياض …
حالكا بالتضاد منها فلو كان جسما او جسمانيا لزم اجتماع السواد



والبياض في جسم واحد ما اذا كان العاقل جسما فظاهر واما اذا كان
جسمانيا فلان الجسماني حال في الجسم والحال في الحال في الشيء حال في
ذلك الشيء وهو ممنوع ويمنع بان صورة السواد والبياض العقلي لا تضاد
بينهما انما التضاد بين الصور الخارجية والعالم لا يجوز ان يقوم بكل
جزء من جسم وبنفس حضور هذا السواد وهذا البياض فان مدرك
الجسمانيات نفس عندكم لكونها جزئية والنفس لا تدرك الجزئيات
لا جسم او جسماني فلزم اجتماع الضدين قيل للقائل ان يقول
مدرك الجزئيات عندهم … ايضا لكن بواسطة الالات
وقول النفس وان كانت مدركة لكن بواسطة القوى التي هي مدركة
عندهم بلا واسطة فلا يندفع النقض الثالث لو كان العاقل
جسمانيا في عضو من اعضاء البدن او حالا فيه لزم تعقله لعقل
العاقل للعضو المذكور دائما او لا تعقله دائما لان الصورة الحالة
في مادة ذلك العضو ان كفت في تعقله لزم تعقله دائما لمقارنتها
للعاقل دائما وان لم يكن امتنع تعقله دائما لان تلك الصورة اذا
لم تكن الصورة كافية في تعقله لكان تعقله بحصول صورة اخرى
مماثلة لها وهو ممنوع اذ لو حصل له صورة اخرى مماثلة للصورة كانت تلك
متقارنة لمادة اما على تقدير ان يكون العاقل جسما فظاهر واما على تقدير
ان يكون جسمانيا فلان مقارن الحال مقارن للمحل لكن يمتنع ان
تقارن مادة صورة اخرى لامتناع اجتماع الصورتين المتماثلتين في
مادة واحدة لامتناع الاثنينية بدون الامتياز وهو موقوف
على ما يكون ممتنعا ممتنع واللازم باطل لان كل عضو لنا من
الاعضاء فانا لا نعقله ولا نعقل عنه دائما بل احيانا
فالملزوم مثله وهو ضعيف لان الصورة العقلية عرض قائم
بالعاقل فلا تماثل الجوهر وهو الصورة الاولى فلا يلزم اجتماع
المثلين على تقدير ان يكون تعقل ذلك العضو لصورة اخرى

عن المادة فمادة وانضمامي اي الصورة التي تعقل بها ذلك العضو
حال في قوة العاقلة الحالة في العضو على تقدير ان يكون العاقل
جسمانيا والصورة الخارجية للعضو حالة في مادة ولا دليل على امتناع
مثل هذا الاجتماع وايضا يجوز ان تكفي حضورها ولا يحتاج الى
حصول صورة اخرى بل يتوقف على شرط عدم ذلك الرابع القوة العاقلة
تقوى على معقولات غير متناهية لانها تقدر على ادراك الاعداد
والاشكال التي لا نهاية لها ولا شيء من القوى الجسمانية كذلك
لما سنذكره في اثبات تكثر وتقوى القوى الجسمانية تقوى على
افعال غير متناهية واعترض عليه بان عدم تناهي المعقولات
ان عنيتم به ان العاقلة لا تنتهي الى معقول الا وهي تقوى على تعقل
معقول اخر فالقوة الخيالية ايضا كذلك وان عنيتم به انها تستحضر
معقولات لا نهاية لها دفعة فهو ممنوع وايضا التعقل عبارة عن قبول
النفس الصورة العقلية ومثله انفعال لا فعل والانفعالات
الغير المتناهية جائزة على الجسمانيات كما في النفوس الفلكية المنطبعة
وقبول الاجسام العنصرية فلم لا يعني به انها تقوى على تعقل صور
لا نهاية لها دفعة واحدة على التفصيل لا على الاجمال قلت فلم قلت ان
القوى الجسمانية لا تقوى على تعقلات غير متناهية بهذا التفسير
الخامس من الادراكات العقلية ان حلت في جسم لاختصت بمقدار
وشكل ووضع شبه لمحلها فلا تكون صورا مجردة لاقترانها بالمشخصات
ولا كلية لانها تطابق ما ليس له ذلك الوضع والمقدار والشكل
المعين فلا تكون معقولا الا على ذلك الواحد بعينه واعترض عليه
بان كلية الصورة انطباقها على كل واحد من اشخاص ذلك الكثير
ما بينها مجردة عن لواحقها الخارجية ولكل صورة هذه الحيثية
فنقول لا يجوز ان يكون كلية الصورة عبارة عن هذا المعنى وما يلزم
ان تكون الصورة الخارجية ايضا كلية فانها بهذه الحيثية وتجردها



مجردة عن عوارضها الخارجية وما يتوقع في ذلك شيء مما عرض صاحب
الحمل والان لو كان ما يعرض الصاحب مما فادحا في الكلية والتجرد لكر
الالزام فانا نقول ح نفس زيد مثلا نفس جزئية فتنفي ان لا يحل فيها
الصور الكلية ولا يلزم من جزئية المحل جزئية الحال فلا يكون كلية
ولا مجردة اقول جزئية المحل اذا كان مجردا لا تستلزم خروج الصور
الخارجية للحال بخلاف ما اذا كان جسما او جسمانيا فلا يكون الالزام
مشتركا واما النقل فمن وجوه الاول قوله تعالى ولا تحسبن الذين
قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم ولا شك ان البدن
ميت فالحي شيء اخر مغاير له وهو النفس الثاني قوله تعالى النار يعرضون
عليها غدوا وعشيا والمعروض عليها ليس البدن الميت فانه بعد
الجماد ح الثالث قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى
ربك راضية مرضية والبدن غير راجع فالنفس غير البدن الرابع انه
تعالى بين كيفية تكون البدن وذكر ما يعتوره من الاطوار من كونه
علقة ومضغة وغيرهما قال ثم انشاناه خلقا اخر وعنى به الروح
فدل ذلك على ان الروح غير البدن الخامس قوله عليه السلام اذا حمل
الميت على نعشه رفرف روحه فوق النعش ويحرك من قومهم كرفرف
الطاير اذا حرك جناحيه حول الشيء ليقع عليه فوق نعشه ويقول
يا اهلي ويا ولدي لا تلعبن بكم الدنيا كما لعبت بي جمعت المال من
حله ومن غير حله ثم تركته لغيري والمهنا له والتبعة علي فاحذروا مثل
ما حل بي فالمرفرف غير المرفرف فوقه واعلم ان هذه النصوص
تدل على المغايرة بينها وبين البدن لا على تجردها فلا يكون مفيدة
للغرض اذ جاز ان يكون موجودا جسما او جسمانيا غير البدن كما هو مذهب
الصوفية والاشراقيين وغيرهم وقد استدل على عدم تجرد النفس
بان كل احد يعلم بديهة انه الجالس والماشي والواقف والمتصف بهذه
الصفات غير مجرد لا يقال لم لا يجوز ان يكون تعلق النفس بالبدن

اشغلها عن ذاتها حتى انها رب كل مرض لشغلها لا عن البدن لقوة التعلق قلنا نقول التعلق بالبدن لا ينتهي الى حيث يمنعه عن الاحساس بالكلية والا لما ادركت الكليات وثانيه وجوابه انا لا نسلم ان الحاكم بما ذكرتم هو البديهة بل العرف لما رأينا الناس عند قطعهم انه قائم او جالس والجلف لا يعرفون تجرد النفس فضلا عن الحكم بانها المشار اليها وهو العاقل لعدم ذكره جزء لا يتجزى في القلب وقال النظام انها اجسام لطيفة سارية في البدن سريان الماء في الورد وهي باقية مع تعاقبها من اول العمر الى اخره لا تتطرق اليها انحلال وتبدل فاذا قطع عضو منه قلصت منه وقيل قوة في الدماغ وهي مبدأ الحس والحركة في جميع البدن بواسطة الاعصاب وقيل في القلب هي مبدأ قوة جميع البدن وهي الحيوة المخصوصة بها وقيل ثلث قوى احدها في الدماغ وهي النفس الناطقة الحاكمة او مبدأ الفكر والثانية في القلب هي القوة الغضبية وتسمى حيوانية والثالثة في الكبد وهي النفس النباتية وتسمى الشهوانية من الحيوانية كما هي فجعلها في الكبد غير صحيح فلا نزاع في بعد ولعل وجه التسمية ان اكثر افعال القوة النباتية مرتبطة بالحركة فتسمى والحركة انما تحدث بعد الميل الى ما تحرك اليه وهو الشهوة وقيل الاخلاط الاربعة وقيل المزاج الخاص بكل شخص من بخار لطيف واعلم ان شيئا من ذلك لم يقم عليه دليل وعادوه لا يصلح للتعويل خاتمة في حدوث النفس يقولون لما اثبتوا ان ما سوى الواجب لذاته فهو محدث يفتون على حدوثها الا ان قوما جوزوا حدوثها قبل حدوث البدن كما روي في الاخبار ان الله تعالى خلق الارواح قبل الاجساد بالفي عام ومنعه اخرون بقوله تعالى بعد ذكر البدن ثم انشأناه خلقا اخر اراد بقوله خلقا اخر الروح وهو للنزاع فالنفس حادثة بعد البدن فلله



ولقائل ان يقول لعله اراد بقوله ثم انشأناه خلقا اخر حصول التعلق فانما يلزم حدوث تعلقها لا حدوث الذات وخالف ارسطاطاليس من قبله من الحكماء كافلاطون وغيره فانهم ذهبوا الى انها قديمة والا لم يكن مجردة لوجوب مسبوقية كل حادث بمادة وفيه نظر فان المادة اعم من ان يحل الحادث فيها او يتعلق بها وشرط حدوثها بحدوث البدن واحتج بان النفوس متحدة بالنوع والا لكانت مركبة لاشتراكها في كونها نفسا ولابد من امر متمايز به كل منها عن الاخرى فكانت جسما لان كل مركب جسم فلو وجدت قبل البدن لكانت واحدة لان تعدد افراد النوع بالمادة ومادتها البدن فلا تعدد قبله ثم اذا تعلقت ان بقيت واحدة لزم ان يعلم كل احد ما علم الاخر لان العالم فيهما هو النفس واحد لكن ذلك محال بالضرورة وان لم تبق كانت متقسمة والمجرد لا ينقسم اذ كل منقسم جسم فيقال عليه اي على الاحتجاج المذكور المفهوم من كونه نفسا كونه مدبرا وهو عرضي لا يلزم التركيب من المشترك فيه وان سلم تركب النفوس فلا نسلم ان كل مركب جسم بل كل جسم مركب على ما مر والموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها وكيف تقولون ان كل مركب جسم وعندكم المجردات كلها كالعقول والنفوس متشاركة في الجوهرية ومتخالفة بالنوع فيكون مركبة من الجوهر الذي هو جنسها عندكم ومن الفصول المنوعة لها مع انها ليست باجسام وان سلم لاتحاد النوع فلم لا يجوز ان يتعدد قبل هذه الابدان بتعدد ابدان اخر وعندكم الوثيق اي فان قيل يلزم منه القول بالتناسخ وهو باطل قلنا عمدتكم الوثيق في بطلان التناسخ مبني على حدوث النفس وهي ان البدن اذا استكمل فاض عليه نفس لعموم الفيض ووجود الشرط وهو البدن فلا يتعلق به اخرى والا فيكون لكل شخص نفسان وذلك باطل لان كل احد يجد ذاته واحدا لا اثنين فاثبات الحدوث به دور ظاهر

في كيفية تعلق النفس بالبدن قالت الحكماء النفس غير حالة في البدن
ولا مجاورة للبدن لما تقدم من انها جوهر مفارق فتعلقها ليس
تعلق الحال بالمحل كتعلق العرض بالجوهر ولا تعلق المجاور بالمجاور
كتعلق الانسان بداره او ثوبه لكنها متعلقة به تعلق العاشق بالمعشوق
بما ناله بمكن العاشق من مفارقة معشوقه ما دامت مصاحبته
وسبب تعلقها به كون كمالاتها ولذاتها الحسية والعقلية علي
البدن لما علمت ان النفس في مبدء الفطرة خالية عن سائر العلوم
ثم بواسطة كثرة الاحساس بالجزئيات تستعد لان تنتقش عليها
البديهيات ثم بواسطتها تحصل النظريات قال الله تعالى والله اخرجكم
من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة
لعلكم تشكرون واما توقف اللذات الحسية على البدن فظاهر
فان ادراكها بآلات جسمانية واما اللذات العقلية فلانها انما
النظرية والعملية وقد سبق توقف اكتسابها بالنظريات على البدن
وهي تتعلق اولا بالروح المنبعث عن القلب لكونه من الطف
اجزاء الاعضاء لان تنقطع الاعضاء بفعل الحس والحركة عما ارتفع
السدد ومنع نفوذ الروح اليه ولو كانت النفوس متعلقة اولا بالاعضاء
لما كان كذلك وقد يقال ان الروح لكونه الطف الاجزاء كان
مناسبته للنفس اكثر فلهذا تتعلق به اولا وبهذا اقتضى تعلق
النفس انما هو علة قوة تسري بسريانه في الشرايين الى اجزاء
البدن واعماقه فتنشر في كل عضو قوى تليق به بحسب مزاجه الخاص
الذي له واستعداده المعين مثلا في الدماغ قوة الحس والحركة وفي الكبد
قوة الغاذية والتنمية وغير ذلك كما هو مسطور في الكتب الطبية
مفصلا وتكمل بها منافعه باذن الحكيم العليم فيسمى الروح في القلب
وموضع انبعاثه منه يسمى روحا حيوانيا وما تصعد منه الى الدماغ يسمى
روحا نفسانيا وما يصير في الكبد روحا طبيعيا وهي الى القوى النافعة



على البدن تنقسم باسرها الى مدركة ومحركة والمدركة الى ظاهرة وباطنة
اما الظاهرة فهي المشاعر الخمس الاول البصر وادراكه اي ادراك البصر
المبصرات بانعكاس صورها اي بانتقاش صورها وليس المراد الانعكاس
المصطلح فانه لا يكون الا عن صقيل والى ضد جهة الشعاع البعيد
ما بين في اوله الموضع من المرئي الى الحدقة وانطباعها في جزء منها
يسمى بالرطوبة الجليدية لمشابهتها الجليد في اللون والصفاء
يكون اي ذلك الجزء زاوية مخروط مفروض قاعدته سطح المرئي
هل عليه يلزم منه انطباع نصف السماء في الحدقة وانطباع العظيم في الصغير
مع وجوابه ان المنطبع صورة العظيم لا هو وانطباع ذلك في الصغير
ممنوع الاستحالة ولذلك يرى القريب اعظم من البعيد لعظم زاوية
فان الوتر الواحد كلما قرب كان اقصر ساقا فاعظم زاوية
اعظم وكلما بعد كان اطول ساقا فاوتر زاوية اصغر وقيل ادراك
البصر المبصرات باتصال شعاع مخروط رأسه عند حدقة الرائي
وقاعدته عند سطح المرئي وهو مذهب الرياضيين تخرج منها اي من
الحدقة الى المرئي ومنع بانه لو كان كذلك لتشوش الابصار
بهبوب الرياح اذ الريح تذهب بذلك الشعاع الذي يلقاه
في طريق هبوبها الى حيث من ذهبت فلا يصل الى المبصر المقابل
الذي كان يريد ابصاره بل يصل الى غيره فلا يرى المقابل ويرى غيره
اي غير المقابل الذي ذهبت الريح بالشعاع الذي هو سبب الابصار
اليه لكن ذلك باطل بالضرورة وايضا فيعلم بالضرورة ان النور
الذي يخرج من عين العصفور يستحيل ان يخرق فيما عنه ومن الكواكب
الثابتة بل ذلك العصفور او الانسان او الفيل ان كان كله نورا
لما امتد ولا استحال من الهواء عشرة فراسخ وان لم يكن هذا حاصلا في
العقل فلا اجل الثاني السمع وسبب ادراكه وصول الهواء المتموج
من قرع او قلع الى الصماخ وهو قوة مستودعة في مقعر الثالث

وهو قوة مستودعة في زائدتين شبيهتين بحلمتي الثدي نابتتين من مقدم الدماغ
يدرك الروائح بوصول الهواء المتكيف بها اي بتلك الروائح اليهما
مقدم الدماغ وانما ادرك الروائح بوصول اي بسبب وصول هواء
متحلل بجرم متحلل من ذي الرائحة الى مقدم الدماغ هو منقول عن
النفس من المسك لا يتحلل منه على الدوام ما يحس به... مواضع
تصل اليها الرائحة وحينئذ الاول بعيد لولا ذلك لما ذبل التفاح عند
كثرة الشم ذبل فيما اذا تحلل منه ما اختلط بالهواء وافاد الرائحة
قلنا انما ذبل بسبب وصول النفس اليها وكثرة لمس الرائح الدو
وهو منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان
وادراكه مخالطة اي ادراك الذوق المذوقات بسبب مخالطة الرطوبة
الفم بالمذوق ووصوله اي وصول المذوق الى العصب المفروش بواسطة
اختلاط ما في الفم بالكيفية المذوقة وغوصها في جرم اللسان وينفذ
المذوق منه حتى يوصلها الى العصب فيدرك طعم مذوق بشرط
خلو رطوبة الفم عن طعوم اخرى اما اذا كانت ذات طعم كما في
المرضى المرورين فانهم لا يدركون طعم المذوق كما هو بل ممزوجا بالكيفية
المخالطة لرطوبة الفم الخامس اللمس وهو منبثة اي قوة منبثة في
جميع جلد البدن وادراكه بالمماسة والاتصال بالملموسات اما الباطنة
فخمس الاول الحس المشترك ويقال له بنطاسيا وسمي مشتركا باطنها خمس
لاشتراك الحواس في تأدية الصور اليها وهو قوة تدرك صور المحسوسات
بأسرها اي المحسوسات بالحواس الظاهرة فانا نحكم على هذا انه ابيض
طيب الرائحة حلو والحاكم لا محالة يحضره المحكوم وعليه فلا بد من قوة
تدركهما اي المحكوم عليه وبه جميعا وحضورهما لا يكون في النفس لان النفس
لا يرتسم فيها الصور المحسوسة ولا في الحواس الظاهرة لان الحس الظاهر
لا يدرك غير نوع واحد من المحسوسات فلا بد من ان يكون فينا قوة
تدرك صور هذه المحسوسات جميعا وهو المراد بالحس المشترك



وللقائل ان يقول النفس وان كانت لا تدرك المحسوسات
بلا واسطة لكنها تدرك بواسطة وهذا المقدار يكفي في ذلك والا
لا اشكال فينا اذا حكمنا مثلا بان زيدا انسان وصديقا لنا
نحكم على هذا الشخص بانه عدو او صديق مع ان مدرك الصداقة
والعداوة الوهم ومدرك الشخص الحس المشترك فجاز هناك
ما اختلاف بيننا ومحله مقدم البطن الاول من الدماغ الثاني
الخيال وهو قوة تحفظ تلك الصور اي صور المحسوسات بعد
غيبة تلك المحسوسات عن الحس الظاهر فهو كالخزانة للحس المشترك
فان الادراك غير الحفظ هذا دليل مغايرة هذه القوة للحس
المشترك اي الحس المشترك مدرك للصورة والخيال حافظ لها وهو
غير الحافظ لان المدرك قابل والقابل مغاير للحافظ وللنائب ان
يقول هذا فرع من لكم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد مع ان
الحفظ مشروط بالقبول فكيف يقال للقابل غير الحافظ ومحله
مؤخر هذا البطن اي البطن الاول من الدماغ الثالث الوهم
وهي قوة يدرك المعاني الجزئية كصداقة زيد وعداوة عمرو ومحلها مقدم
البطن الاخير هذا مغاير لما نص عليه الشيخ فانه صرح بان محلها آخر
البطن الاوسط ولها سلطان على جميع اجزاء الدماغ الرابع
الحافظة وهي قوة تحفظ ما يدركه الوهم ومحلها مؤخر هذا البطن
قد نص الشيخ على ان محلها البطن الاخير مؤخره وليس في البطن الاخير
موضع سوى هذه الخامس المصورة التي تحلل وتركب الصور المأخوذة
من الخيال والمعاني المأخوذة من الحافظة وتسمى متفكرة ان استعملها
العقل ومتخيلة ان استعملها الوهم ومحلها الدودة التي في وسط
الدماغ وهذه القوى الباطنة تسمى بالمدركات الباطنة مع ان
المدرك منها اثنان بناء على ان الادراكات الباطنة لا تتم الا بجميعها
والدليل على اختصاص القوى بهذه المواضع اختلال الفعل

خللها فالمدرك للمحسوسات اولا هذه القوى والنفس انما تدرك بها
المحسوسات بواسطة تلك القوى وذلك بان تحصل صورها في تلك
الآلات فيلتفت النفس اليها وتدركها فيها واما في الكليات
فتدركها النفس من غير اشتراط حصول ذلك الكلي في آلة تدركها
بذاتها وانطباع صورها اي صور الجزئيات فيها اي في هذه
القوى لانا لو تصورنا مربعا مجنحا بمربعين وتصورت النفس لزم
تغاير محل الجناحين وانقسام النفس والتغاير بين الجناحين
ليس بالذات ولوازمها [illegible] اذ نفرض جناحين متساويين
في الماهية ولوازمها ولا وجود لهما في الخارج فلم يكن التغاير الا في الذهن
وبالمحل فيلزم تغاير محلي الجناحين المستلزم لانقسام النفس وهو
محال واما المحركة فتنقسم الى باعثة تحث على طلب المنافع وتسمى القوة
الشهوانية او على دفع المضار وتسمى القوة الغضبية والى محركة
تحرك الاعضاء بواسطة تمديد الاعصاب وتقريب الاجزاء
مبادئها كما في قبض اليد وارخائها اي ارخاء الاعصاب وتبعيد الاعضاء
عن مباديها كما في البسط وهي المبدأ القريب للحركة والمبدأ البعيد
ومنها الشوق والارادة فان النفس تصور الحركة فتشتاق اليها فترد
ارادة قصد وايجاد فتحصل واما القوى الطبيعية لما فرغ من القوى
الحيوانية شرع في القوى التي اشترك فيها الحيوان والنبات [illegible]
الحكماء بالقوى النباتية والاطباء بالقوى الطبيعية فهي اما لحفظ
الشخص او لحفظ النوع والاول قسمان الاول الغاذية وهي التي
تحيل الغذاء الى مشابهة المغتذي ليخلف بدل ما يتحلل فان الانسان
لما فيه من الحرارة يتحلل منه شيء دائما فلا بد للمتحلل من بدل [illegible]
الثاني النامية وهي التي تزيد في اقطار البدن اي الطول والعرض
والعمق ولو قال في اقطار الجسم لكان اشد على تناسب طبيعي احترز
عن الزيادات التي ليست على التناسب الطبيعي كالاستسقاء

نفرت



والاورام والمراد بالتناسب الطبيعي هو ان طول الجسم لو كان ذراعا
مثلا وعرضه ذراعا فكون الزيادة في الطول ضعف الزيادة في
العرض ليبلغ الى غاية النشو احترز عن السمن [illegible] فانها
تفصيل جزء من الغذاء بعد الهضم الرابع ليصير مادة لشخص آخر
والثالثة مصورة تحصل تلك المادة في الرحم وتعد منها الصورة
القوى وبعضهم لا يقولون بالمصورة بناء على ان الافعال المنسوبة
اليها من الاشكال والصور والاعراض افعال محكمة يستحيل
صدورها عن قوة بسيطة غير شاعرة وقيل اسناد افادة القوى في المني
ليس بصواب لان مفيد القوى انما هو نفس المولود ويمكن ان يقال
الاسناد اليها من جهة اعدادها المادة لقبول تلك القوى وتخدم
القوى الاربع اربع اخر الجاذبة وهي التي تجذب المحتاج اليه والهاضمة
وهي التي تغير الغذاء الى ما يصلح ان يكون جزءا من المغتذي بالفعل
وله اربع مراتب الاولى تضح في الفم عند المضغ ولهذا كانت الحنطة
الممضوغة تنضج الدماميل فوق ما تنضج المطبوخة والثانية في المعدة
وهو ان يصير الغذاء كالكشك الثخين ويسمى كيلوسا والثالثة في الكبد
وهي ان يصير الكيلوس اخلاطا هي الدم والصفراء والسوداء والبلغم والرابعة
في الاعضاء فان الاخلاط اذا توزعت عليها انهضمت هناك انهضاما
آخر حتى تصير شبيهة بالعضو المغتذي واعلم ان هذا مخالف لما ذكره
الشيخ في القانون وهو ان الهضم الاول في المعدة وابتداؤه
من المضغ واذا انهضم فيها صار كيلوسا ينجذب لطيفه الى الكبد
في العروق التي تسمى الماساريقا وينضج هناك مرة اخرى فيحصل
الاخلاط الاربعة ثم الدم وما يجري معه في سائر العروق ينهضم
ثالثا ثم اذا توزع على الاعضاء واصاب كل عضو الغذاء المحتاج
ينهضم رابعا والمصنف لم يعتبر الاول وجعلها ثلثة والماسكة وهي التي
تمسك المجذوب ريثما تفعل فيه الهاضمة والدافعة وهي التي تدفع

المفضل كاندفع الاسهال الى الامعاء والصفراء الى المرارة والسوداء
الى الطحال وكذلك تدفع الهيات العضو اخرائه كاندفع الى الدماغ الدم
الذي يغلب عليه البلغم والى العظم الدم الذي يغلب عليه السوداء
السابع في بقاء النفس النفس لا تفنى بموت البدن لما سبق من الوجوه
المذكورة في تجرد النفس فانها تدل على بقائها بعد البدن ولما صار جمع من
الحكماء على ان لا معنى لبقاء البدن بان النفس غير مادي للامر الذي
مجرده وكل ما يقبل العدم فهو العدم وقد سبق القول في مقدمته غير
والاضام قالوا ما بعد البدن سعادة وشقاوة لانها ان كانت
عالمة بالله تعالى اي بوجوده ووجوب وجوده وفيضان الجود منه
بكيفية صدور الموجودات منه على اشرف وجه وتقدس ذاته عن
النقائص وكانت نقية عن الهيات البدنية كالحرص والحقد والحسد
وغيرها من مذمومات العقل والشرع معرضة عن اللذات الجسمية
البدنية وجدت نفسها كاملة شريفة منخرطة في سلك المجردات
المقدسة عن النقائص والملائكة المكرمة وان كانت جاهلة جهلا مركبا
للاباطيل الراسخة تالمت بادراك جهلها بالعلوم المتقدم ذكرها
واشتياقها الى المعارف الحقة ويأسها عن حصولها لان شرط حصولها
البدن وقد فني خالدة مخلدة وعدم العود الى الدنيا واكتساب علم
وان اكتسبت من البدن هيات ردية واخلاقا ذميمة لكنها لا
تكون معتقدة للاباطيل عذبت بميلانها اليها وحصولها لها بحسب
رسوخها اي طول مدة العذاب وقصرها يكون بحسب رسوخ تلك
الهيات ودوامها فيها حتى تزول تلك الهيات فتزول الشقاوة
فان تلك الهيات ليست ملازمة لحصولها بسبب مباشرة البدن وقد زال
اخر الامر بعد طول العهد جعلنا الله من السعداء الابرار وحشرنا في
زمرة الاخيار بمنه وجوده الكتاب الثاني في الالهيات
اي في المباحث المتعلقة بالواجب جل ذكره وفيه ابواب ثلث



فانا نبحث فيها اما عن ذات الله تعالى او عن صفاته او عن افعاله الباب
الاول في ذات الله تعالى وفيه فصول الاول في العلة وفيه مباحث
الاول في ابطال الدور والتسلسل انما قدمه على باقي المباحث لتوقف
اثبات الواجب عليه اما الدور فلان صريح العقل حاكم على تقدم
وجود المؤثر على وجود اثره فلو اثر الشيء في مؤثره السابق عليه
تقدم وجوده على نفسه ثم ... واما التسلسل فلبطلانه وجوه
وجهان الاول انه لو تسلسل العلل الى غير النهاية فلنفرض جملتين احدهما
من معلول الاخير ومن معلول لذلك فقد وسلسلنا الى غير النهاية
ولا محالة تكون الاولى ازيد من الثانية لامتناع ان يكون الشيء مع غيره
كهو لا مع غيره واسقط منه فان سنفرض الثانية الاولى بان نطبق
من الطرف المتناهي بان تكون في مقابلة كل فرد من الجملة الاولى
فرد من جملة الثانية فيكون الناقص مثل الزائد وان لم يستوعب
بان يوجد في الجملة الاولى فرد لا يكون من الجملة الثانية شيء في مقابلته
يلزم انقطاعها والا لزم الاستغراق والاولى يزيد عليها
بمرتبة او المفروضة لكن فيكون ايضا متناهية لان الزائد
على المتناهي بمتناه متناه ثم انها فرضت غير متناهية هذا خلف
مجموع الممكنات المعللة يحتاج الى كل واحد منها ممكن ممكنا
محتاجا الى سبب وذلك السبب ليس نفسه لاستحالة تقدم
شيء على نفسه ويلزم كونه واجبا لذاته وقدمت انه ممكن
ولا داخلا فيه لانه لا يكون علة لنفسه والا لعللها والا لتقدم
على نفسه فلا يكون علة مستقلة للمجموع فهو امر خارج عنه والخارج
عن الممكنات لا يكون ممكنا فيكون واجبا لانحصار الموجود فيهما
لا يقال لا نسلم الحصر فان هاهنا قسما آخر وهو ان يكون المؤثر فيه
هو الاحاد التي لا نهاية لها بان ما ذكرتموه ليس بخارج عن هذه
الاقسام لانه ان اريد بالمؤثر المذكور اعني جميع الاحاد الكل من

حيث هو كل فهو نفس المجموع وان اريد به ان المؤثر كل واحد الى غير
مؤثرات مستقلة على اثر واحد ونمنع [illegible] وضا كان المؤثر داخلا
وقد ابطلناه وقد اورد عليه من وجوه الاول انا نختار ان علة
المجموع هو الداخل فيه قوله يلزم ان يكون علة لنفسه ولعلله قلنا
علة المعلول لا يجب ان يكون علة لجميع احاده لجواز استغناء
البعض كالمجموع من الممكنات والواجب لذاته فانه ممكن لافتقاره
الى اجزائه التي هي غيره مع ان علته امر داخل فيه مستغن عن العلة
الثاني انه لو وجب ان يكون علة المجموع علة لكل واحد من احاده
لزم اما تخلف المعلول عن العلة او تقدم المعلول عليها لان المعلول
الذي يتركب من جزئين يكون احدهما متقدما على الاخر كالسرير
ان وجد علته مع الجزء الاول لزم التخلف وان وجدت مع الثاني
لزم التقدم الثالث انا نختار ان علة المجموع هو الامر الخارج عن
السلسلة قوله فيكون واجبا قلنا لا نسلم ان الخارج عن هذه
السلسلة يكون واجبا لجواز ان يكون في الوجود سلاسل مركبة
من العلل والمعلولات الغير المتناهية سلمنا انه واجب لكن لا نم
ان انتهاء الممكنات اليه اذ لا يلزم من [illegible] لا يكون الواجب
علة للسلسلة لا انتهاء الاحاد اليه والتم في بيان ابطال التسلسل
الرابع ان الجملة المتسلسلة ان لم يكن لها وجود خاص زائد على
وجودات كل واحد واحد من افرادها فلا نم احتياجها الى
علة وان كان لها وجود زائد على وجودات كل واحد واحد من
افرادها فلا نم انه لا يجوز ان يكون علتها نفس الجملة لجواز ان يكون
الجملة من حيث ان كل واحد من افرادها موجود بوجود خاص
علة للمجموع الافراد من حيث هو موجود بوجود زائد على وجودات
كل واحد واحد على معنى ان يكون جملة الافراد من حيث هي موجودات
علة لوجود الجملة من حيث هي جملة واجيب عن الاول بان علة



المستقلة للمجموع يجب ان يكون علة لجميع احاده [illegible]
علة المجموع [illegible] ان يكون بعضه [illegible] ابطلناه وعلة
بعلته فان كان الاول لزم وجود الواجب [illegible] موجود مستغن
عن العلة وح يحصل المطلوب لان ذلك البعض مستغن [illegible]
[illegible]
لما بعده بل كان في الطرف مستقلا [illegible]
لزم ان لا يكون ما فرضناه علة تامة للمجموع [illegible]
المستقلة [illegible] بل هي [illegible] يترتب عليها المجموع [illegible]
[illegible] وهنا [illegible] يلزم [illegible] وعن الثاني انا
[illegible] العلة يكون مركبة من جزئين احدهما يكون علة
للجزء المتقدم ويوجد معه والثاني يوجد مع المتاخر [illegible]
ان مجموع العلة يوجد مع المتاخر فيكون علة المجموع علة لكل واحد
وعن الثالث ان [illegible] بالجملة [illegible] مجموع [illegible]
من العلل والمعلولات وح يكون الخارج منها ممكنا لا واجبا
المطلوب وعن الرابع بان [illegible] من حيث هي [illegible]
وجود ما [illegible] احد فان وجود [illegible] وجودات [illegible]
ولا نسلم ان وجودات الاجزاء غير وجود كل واحد فان وجود
كل واحد جزء مفهوم وجودات الاجزاء مغاير للكل [illegible] وجودها
مفتقرة الى كل واحد من الاجزاء والمفتقر الى الغير ممكن فيكون لها
علة ولا يجوز ان يكون علة وجودها نفس الاحاد الموجودة والا لزم
تقدم الشيء على نفسه الثاني في البرهان على وجود واجب الوجود
ما دل عليه وجهان الاول انه لا شك في وجود حادث وكل حادث
ممكن والا لم يكن مسبوقا بالعدم [illegible] لانه ان كان واجبا
لم يكن مسبوقا بالعدم لاستحالة عدم الواجب وان كان ممتنعا
لم يكن موجودا [illegible] لاستحالة وجود الممتنع وكل ممكن فله سبب [illegible]

ان علة الحاجة هي الامكان وذلك لانه ان يكون واجبا ومتباينا بما مر
الدور والتسلسل الثاني لاشك في وجود موجود فان كان واجبا
فهو المطلوب وان كان ممكنا كان له سبب فان كان هذا او بواسطة
والا يلزم الدور او التسلسل بالتقرير السالف في الوجه الثاني الاول
وكلاهما مح ولا يعارض ببطلان الوجهان بانه لو كان واجبا لكان
وجوده على ما بينه لما مر في صدر الكتاب محتاج الى ذاته لانه يكون
عارضا لذاته فيكون له سبب يلاقي عين ذاته ومباين عن غيرها
فلزم تقدم ذاته بوجوده على وجوده على التقدير الاول وامكانه على
التقدير الثاني لانا نقول ان ذاته من حيث هي هي توجب وجوده بلا تقدم
وجوده وعدمه ووجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود مطلقا
ممنوع وانما ذلك فيما اذا لم يكن الذات علة لوجودها بل لامر آخر مثل
هذه الصورة فممنوع الثالث في معرفة ذاته مذهب الحكماء ان الطاقة
البشرية لا تفي بمعرفة ذاته تع كما هو لانه غير متصور بالبديهة اتفاقا ولا
لتحديده بما يعقل التركيب فيه ولذلك لما سئل موسى اى ولاجل
امتناع تحديده لما سأل فرعون موسى عليه عن حقيقة الله تع بقوله
ما رب العالمين اجاب موسى عليه السلام بذكر خواصه وصفاته بقوله
رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين فاستهجن فرعون بعدم
وقال لمن حوله الا تستمعون جوابه فانه سأل عن حقيقته
وهو يذكر افعاله فاجاب موسى ثانيا بما هو اقرب الى الناظر واوضح
المتامل وهو قوله ربكم ورب آبائكم الاولين فنسبه فرعون
الى الجنون بذكر صفات ابين واظهر وهو قوله رب المشرق والمغرب
وما بينهما وقال ان كنتم تعقلون اي هذا تعريفه ولا تعرف حقيقته ان كنتم
تعقلون ان البسيط لا يمكن تحديده فان قلت جواب موسى بذكر الصفات
لا يدل على امتناع العلم بذات الله تع لم لا يجوز ان يدل على عدم جوازه
بذلك قلت جوابه بذكر الصفات مرة بعد اخرى يعرف ...



ان يعرف حقيقة الله تع والا لقال لا اعرف حقيقة الله تع او سال الدليل
به ليجيبهم بذلك والاسم وان كان حكما لا يفيد الحقيقة كما قرر في موضعه
فات الدال على حقيقة ان الاسم نظرا اليه لا يفيد الحقيقة ولو كان
انه لا شيء من الرسوم نظرا الى كونه رسما لا يفيد الحقيقة الى خصوصيته
مفيد لذلك واذا كان كذلك فجاز ان يكون لله تع صفات تختص
اذا تصورت استقل العقل الى ذاته من غير تخلف لا يبلغني هذا الاحتمال
من دليل وخالفهم المتكلمون ومنعوا الحصر وقالوا لا نم ان طريق
الشيء منحصر فيما ذكرتم لجواز ان يكون بالالهام او الوحي او بخلق العلم
الضروري او بتصفية الباطن بسبب الرياضة والزموهم بان حقيقة
الله تع هو الوجود المجرد عندهم اي عند الحكماء وهو معلوم فيكون حقيقة
الله تع معلومة بالضرورة قلنا للحكماء ان نقول لا نسلم ان حقيقة الوجود
المطلق معلومة فالمعلوم انما هو الوجود المشترك لا الوجود الخاص
الفصل الثاني في تنزيهات اي فيما يجب تنزيهه تع منها وهي مباحث
الاول ان حقيقته لا تماثل غيره من الحقايق والا لو ماثلت غيره ولا شك
انهما متميزان بتعينهما فالموجب لما به الامتياز عنه ان كان ذاته لزم
الترجيح بلا مرجح لانه مماثل لغيره في الحقيقة فاقتضاء الذات لم
يختص به دون ذلك الغير ترجيح بلا مرجح وان كان غيره فان كان لازما
لذاته اي صفة لازمة عاد الكلام اليه ولزم التسلسل وان كان مفارقا
كان الواجب محتاجا في هويته الى سبب منفصل فكان ممكنا الثاني
الصفة المميزة لذاتها اقتضاء الاختصاص كالفصل والعلة
فان الفصل لذاته يخصص حصة النوع من الجنس مع تساوي سائر
الحصص في الماهية والعلة لذاتها تخصص المعلول بمعين لانها مباينة
الذات فيكون متأخرا عنها فلا يقتضي تعين العلة في الذات
لاستحالة ان يكون المتأخر عن الشيء مقتضيا لذلك الشيء كالجنس والمعلول فان الجنس
لما ان متأخر في الوجود عن العلة لم يقتض تعينها ولو جاز ذلك

ای لو جاز ان یوجب ذاته صفة یقتضی تلک الاختصاص مع کونه مساویا
لسایر الذوات لجاز ان ما هو من لوازم الامثال لاختصاص بعض
تلک الامثال بصفة یقتضی تلک الصفة امتناع حصولها فی البواقی
وهو مح لانا نقول لم لا یجوز ان یکون امتیاز ذاته تعالی بسلب صفات مختصة
بذوات الممکنات کالحدوث والتحیز وغیره لکن السلب
فیه عدم علة الثبوت لانه یقتضی الواجب تعالی علیه ثبوت صفات
الممکنات فیلزم امکانه وقال قدماء المتکلمین ذاته یساوی سایر الذوات
فی کونه ذاتا اذ المعنی به ما یصح ان یعلم ویخبر عنه وهو مشترک بینه وبین
سایر الذوات وایضا الوجوه الدالة علی اشتراک الوجود دالة علی
اشتراک الذات وتقریرها ان الذات منقسم الی الواجب والممکن
ومورد القسمة مشترک وایضا نحن نجزم به مع التردد فی الخصوصیات
وایضا ان المقابل للذات وهو الذی لا یعلم ولا یخبر عنه واحد فلو
لم یتحد مفهوم الذات لبطل الحصر العقلی وهو اما ان یکون شیئا او
اولا ویخالفه عطف علی قوله یساوی ای یخالف سایر الذوات
بوجوب الوجود والقدرة التامة والعلم التام عند الاکثرین او بحالة
وما لحالة الخامسة عند ابی هاشم قلنا فلعل مفهوم الذات جواب
عن دلیلهم ای لا یلزم من اشتراک الذوات فی مفهوم الذات تساویها
فی الحقیقة فلعل مفهوم الذات امر عارض لما صدق علیه واشتراک
العوارض لا یستلزم اشتراک المعروضات وقال الحکماء
ذاته تعالی نفس وجوده المشارک لوجودنا فی مفهوم الوجود وتمیزه عن وجود
تجرده عن الماهیة وعدم العروض لغیره ای لماهیة من الماهیات وقد
سبق القول فیه فی مباحث الوجود قلت هذا نقل غیر صحیح فان
مذهب الحکماء ان ماهیته تعالی عین وجوده الخاص وهو موجود لذاته
المشارک الثانی فی نفی الجسمیة والجهة عنه تعالی الله تعالی لیس بجسم
خلافا للمجسمة ولا فی جهة خلافا للکرامیة والمشبهة لنا انه لو کان

فی جهة ومرکب او ان لم ینقسم فیکون جوهرا فردا وهو جسم منقسم
کما عدمه فی اول الکتاب ان متحیز ان ینقسم فهو جسم وان لا فهو جوهر فرد
وکل جسم مرکب ومحدث لما سبق بکل مرکب محتاج ومحدث
او ان لم ینقسم فیکون جزءا لا یتجزی وانه محال وانه جسم منقسم وهو
بالاتفاق لانه یلزم ان یکون الله تعالی اصغر الاشیاء تعالی عن ذلک
علوا کبیرا وایضا فانه تعالی لو کان فی حیز وجهة فاما ان یکون متناهی الجرم
او لا وکان محتاجا فی مقداره الی القدر بالمخصص
ومرجح وهو ممتنع لانه یلزم ان یکون مخصص یوجد ذلک واحتجوا
بالعقل والنقل اما العقل فمن وجهین الاول ان بدیهة العقل شاهدة
ان کل موجودین لا بد وان یکون احدهما ساریا فی الاخر کالجوهر والعرض
او مباینا عنه فی الجهة کالسماء والارض والله تعالی لیس محلا للعالم
حتی یکون العالم ساریا فیه ولا حالا فیه حتی یکون ساریا فی العالم
فیکون مباینا عنه فی الجهة الثانی الجسم یقتضی التحیز والجهة لکونه قائما
بنفسه فان العرض قائم بغیره لم یکن متحیزا
فی ذلک فیشارکه فی اقتضائهما واما النقل فالآیات المشعرة بالجسمیة
کقوله تعالی ید الله فوق ایدیهم وقوله الرحمن علی العرش استوی
واجیب عن الاول بمنع الحصر وشهادة البدیهة لاختلاف العقلاء
فیه ولو کان بدیهیا لما کان کذلک وعن الثانی ان الجسم یقتضیها
ای الجهة والتحیز بخصوصیته المخصوصة لا بالقیام بذاته فلا یلزم ما ذکر وعن
الآیات بانها لما عارضت القواطع العقلیة التی لا تقبل التاویل یجب تاویلها او
فی صدر الکتاب یفوض علمها الی الله تعالی کما هو مذهب السلف
او تاول کما ذکر فی المطولات الثالث فی نفی الاتحاد والحلول
ای اتحاده بغیره وحلوله فی غیره اما الاول فلانه لو اتحد بغیره
فان بقیا موجودین فهما اثنان لا واحد والا فان عدما اتحد بل
عدما ووجد ثالث او عدم احدهما وبقی الاخر وما قیل علی انا

لانم انهما لو بقيا موجودين لما تحقق الاتحاد وانما كان كذلك لو كانا
موجودين بوجودين وتعينين لم لا يجوز ان يكونا موجودين بوجود
واحد وتعين واحد كما في الجنس والفصل ليس بشيء نظرا الى [illegible]
واما الثانية فلان المعقول منه قيام موجود بموجود على سبيل التبعية
اي بحيث لا يقوم بنفسه بل بما قام به وهذا المعنى لا يتصور في الواجب
لاستلزام احتياجه في وجوده الى غيره وكلا القول بها اي بالحلول
والاتحاد عن النصارى فانهم ذهبوا الى اتحاده تعالى بالمسيح او حلوله
وجمع من المتصوفة فانهم ذهبوا الى انه تعالى يتحد بالعارف او يحل فيه
فان ارادوا ما ذكرنا فان فساده وان ارادوا غيرهما لا بد من تصويره اولا
لينظر فيه [illegible] ان صفات الباري تعالى تنقسم الى اضافات لا وجود لها في الخارج
كتعلق العلم والقدرة والارادة بالمعلومات والمقدورات والمرادات
وهي متغيرة متبدلة ولا يلزم من تبدلها وتغيرها تغير في الذات
لانها لا تحقق لها خارجا فلم يزل عن الذات في الخارج شيء ولم يحدث فيها
شيء فهي في الخارج على ما كانت عليه في حالتي حدوث الصفة الاضافية
وزوالها مثل تعلق العلم والقدرة والارادة تكون نسبة بين صفتين
غيرهما تكون من صفاته [illegible] هذه اعني العلم والقدرة والارادة
صفات يلزمها اضافات فالاولى ان يقال الصفات [illegible] اما اضافات
محضة كالاول [illegible] واما صفات حقيقية يلزمها اضافة كالعلم والقدرة
والارادة واما صفات حقيقية عارية عن الاضافات كالحياة والسمع
والبصر والاولى ان يتغير الاضافة في الثالث ويلزم الاضافة في الثاني
والى هو حقيقية من العلم والقدرة والارادة وهي [illegible]
هذا فاعلم ان امتنع لنا وجوه الاول ان تغير صفاته الحقيقية يوجب [illegible]
ذاته [illegible] الاشتغال [illegible] حاصلة بالذات [illegible] الاحوال [illegible]
وفيه توجيه ان تلك الصفة المتغيرة لا بد لها من سبب [illegible]
او غيرها والثاني محال [illegible] الاول ويلزم ح من تغير الصفة [illegible]

عيان



الذات لان تغير صفته يستلزم تغير الذات على ما ثبت
علمه ومنها ما هو مختار الثانية ان كل ما هو متصف به تعالى فهو صفات
كمال [illegible] فلو خلا عنها كان ناقصا وهو محال الثالث انه لو صح اتصافه
بحادث صح اتصافه به ازلا اذ لو قبل صفة حادثة لكان
ذلك القبول من لوازم ذاته ومنتهيا الى قابلية لازمة دفعا للتسلسل
فلا يتصور عدمه اي يمتنع انفكاك الصحة عن ذاته وصحة الاتصاف بالصفة
متوقفة على وجود الصفة لتوقف النسبة على المنتسبين فيصح
الحادث ازلا وهو محال لانه يلزم منه صحة وجود الحادث ازلا وهو محال
بالضرورة فثبت بهذا البرهان ان كل ازلي لا يتصف بالحوادث
وينعكس بعكس النقيض الى ان كل ما هو متصف بالحوادث لا يكون
ازليا بجعله كبرى لقولنا الله تعالى ازلي ينتج من الشكل الثاني ان
الله تعالى لا يتصف بالحوادث [illegible] اي عكس فانه اذا ثبت
ان كل ازلي لا يتصف بالحوادث يجعل كبرى لقولنا الله تعالى ازلي
لينتج من الاول الله تعالى لا يتصف بالحوادث واعلم ان هذا
الوجه ضعيف اما اولا فلان امتناع الحوادث في الازل ربما
يؤخذ مع قيد الحدوث وصحة الاتصاف [illegible]
هذا المجموع باطلة [illegible] ولا يلزم ان لا يكون جائز الوجود
في الازل واما ثانيا فلانه منقوض بالحوادث بان يقال [illegible]
لذات [illegible] لكان [illegible] الذات صحة الاتصاف بذلك الوجود
وتلك الصحة ثابتة في الازل والا يلزم الانقلاب لكن صحة الاتصاف
به متوقفة على صحة ذلك الوجود في الازل ويلزم منه ان يكون الحادث
ازليا الرابع المقتضي للصفة الحادثة ان كان ذاته او شيئا من
لوازم ذاته لزم ترجيح احد الجائزين بلا مرجح لان اقتضاء الذات
او لوازمه تلك الصفة الحادثة في وقت دون وقت اخر يكون ترجيحا
بلا مرجح وان كان وصفا اخر من صفاته محدثا لزم التسلسل

صفة مع

صحة

لانا نستقل الكلام الى سبب عروض ذلك لوصف المحدث وان كان
ستأثيرا فلا اي غير ذاته وصفاته كان الواجب مفتقرا في صفته الى
منفصل والكل مح ولقائل ان يقول نم يجوز حمله على الاعراض
على الوجه الرابع ويقرره ان المقتضي لتلك الصفة ليس امرا منفصلا
لانه نم لاستغنائه عن غيره لكن لم لا يجوز ان تقتضي ذاته صفات متعاقبة
كل منها مشروطة بانقراض الاخرى ولا يلزم الترجيح بلا مرجح اذ المرجح حصول
شرط وهو انقضاء الاولى او مختصة بوقت وحال تتعلق الارادة بها
فيكون المرجح ارادة الواجب المختار وخلو كل منها خلف ما زال
فيكون كمال مطلقا تعالى بان يكون ذاته متصفة بصفة كمال دائما
فلا يرد ان انقضاء الصفة مح لانها كمال لا يقال ان كل واحدة
من تلك الصفات المتعاقبة يجب ان يكون صفة كمال فعند زوال
الصفة السابقة يلزم النقص لخلوه عن صفة الكمال لانا نقول يجوز
ان يكون كون الصفة صفة كمال مشروطا بحضور ذلك الوقت
الذي اختص بها فلا يلزم ان يكون خلو الذات عن تلك الصفة
عند انقضاء وقتها نقصا وامكان الاتصاف بها جواب سؤال
مقدر تقريره سؤال انه لو كان ذاته مقتضية للصفات المتعاقبة
الحادثة لصح اتصافه بكل واحدة منها في الازل وقد ثبت عدمه
وتقرير الجواب ان امكان الاتصاف بها الموقوف على امكانها
لم يكن قبل حدوثها لان امكانها مشروط بانقضاء الصفة التي قبلها
او بوقت معين فلا يلزم صحة الاتصاف في الازل ويجوز حمله
على الاعراض على الجميع اما على الاول فبان يقال ان اردتم بالانفعال
بان في ذاته فهو مسلم ان ذاته لا تنفعل عن شيء لكن لا نم ان تغير صفاته
موجب ذلك لجواز ان يكون ذاته مقتضية لصفات متعاقبة كل واحدة
منها تكون مشروطة بانقراض الاخرى او مختصة بوقت وحال لتعلق الارادة
بها وان اردتم بالانفعال تبدل الصفات فلا نم استحالته لان ذلك

تقرير

عين النزاع وان اراد نم معنى آخر فلا بد من تصويره اولا لنتكلم
عليه ثانيا ونحن نذكر في الرابع بان يقال نختار ان المقتضي لتلك الصفة
ذاته نم لا المنفصل لامتناع انفعاله من الغير فكيف يلزم الترجيح بلا
مرجح قلنا ممنوع لجواز ان تقتضي ذاته تعالى صفات متعاقبة كل
واحدة منها تكون مشروطة بانقراض الاخرى او مختصة بوقت وحال
لتعلق ارادته تلك الصفة في ذلك الوقت والحال دون صفة اخرى
واما على الثاني فبان يقال لا نسلم انه لو خلت ذاته عن تلك الصفة عن
ناقصه وانما يلزم ذلك ان لو لم يحصل لها بدل او لا صفة كمال اخرى لكن
مع تقدير حصول صفة كمال خلفا عن الزائلة مطرد الكمال واما على
الثالث فبان يقال ان الصفة الحادثة سلمنا انها مما يصح اتصاف
ذاته بها لكن لا يلزم منه صحة اتصافه بها في الازل لان المراد بصحة الاتصاف
امكان الاتصاف وامكان الاتصاف بتلك الصفة موقوف على امكان
الصفة ولا نسلم ان تلك الصفة قبل زوال الصفة التي قبلها او
قبل دخول الوقت المعين الذي تعلق ارادة المختار به ممكنة احتجوا
اي القائلون بجواز اتصاف ذاته تعالى بالحوادث بانه تعالى لم يكن
فاعلا للعالم في الازل والا لكان العالم ازليا ثم جاز فاعلا وان
الصفات القديمة فاتصافها بالخلق كونها صفات ومعاني ان
المعدوم عدمي لا يصلح ان يكون جزءا من المقتضي للوجودي فلا يصلح
ان يكون جزءا من المقتضي لصحة القيام فان صحة القيام امر وجودي لكونه
نقيضا للاصح والحوادث تشاركها في ذلك فيصح قيامها بذاته تعالى واجيب
عن الاول بان التغير في الاضافة والتعلق لا في الصفة فان كونه فاعلا اضافة
وتعلق عرض للقدرة بعد ان لم يكن عارضا لها وعن الثاني بان المصحح
لقيام تلك الصفات حقائقها المخصوصة وهي ليست مشتركة بينها
وبين الصفات الحادثة او لعل القدم شرط او الحدوث مانع من القيام
بها فان الشرط جاز ان يكون عدميا وكذا المانع الخامس في معنى

الاعراض المحسوسة عنه جميع العقلاء على انه سبحانه غير موصوف بشئ
من الالوان والطعوم والروايح ولا ملتذ باللذات الحسية فانها اي
الامور المذكورة تابعة للمزاج ولا مزاج لانه ليس الا في الجسم واما اللذة
العقلية فقد جوزها الحكماء وهو من تصور من هذه كالا وفرحا
واما ان كماله اعظم الكمالات لان مدركه اعظم المدركات وهو
ذاته على ما هي عليه وكذا سائر الموجودات على الوجه الاتم الاكمل فلا احد
من ان ملتذ به الفصل الثالث في التوحيد انما افرده بالفصل وان
كان عند التحقيق راجعا الى التنزيهات اذ المراد منه نفي الشريك
عنه تعالى تنبيها على كونه اصل الباب اذ لا مرتبة اعلى من التوحيد وعليه
مبنى الاسلام احتج الحكماء بان وجوب وجوده عين ذاته لانه لو
زاد لاحتاج الى الذات فكان ممكنا ويلزم من ذلك انه على الذات
فان الذات واجبة بهذا الوجوب فاذا امكن زواله كان مقتضاه
مقتضاه وقد تقدم ذلك في اول الكتاب فلو شاركه فيه غيره لزم
عنه بالتعين لان المشتركين في تمام الماهية انما يمتازان بالتعين ويلزم
التركيب لتركب الواجب من الوجوب والتعين اذ التعين لو كان ثابتا
على الماهية فهو خارج عنها وقد علم ان هذا الدليل يتوقف على عين
الوجوب والتعين ثبوتيين وهو ممنوع والمتكلمون بانا لو فرضنا
لاستوت الممكنات بالنسبة اليهما فلا يوجد شئ منها لاستحالة
الترجيح بلا مرجح بل لابد من كون المؤثر فيه احدهما فقط ومناع
اجتماع مؤثرين على اثر واحد اللازم من كون المؤثر فيه كليهما
وايضا هذا الدليل يسمى دليل التمانع وهو ماخوذ من قوله تعالى لو كان
فيهما الهة الا الله لفسدتا فان اراد احدهما حركة جسم فان كان
للاخر ارادة سكونه فلنفرض ولا يلزم من ذلك محال اذ امكان اللازم
من فرض وقوعه محال لم يقع اما ان يحصل مرادهما او لا يحصل
مراد كل واحد منهما وكلاهما ممتنع اما الاول فلانه يلزم كون الجسم في

انما كانت هي



حالة واحدة متحركا وساكنا واما الثاني فلانه يلزم منه خلو الجسم
عن الحركة والسكون في زمان تحقق ارادتهما وتحصل مراد احدهما فيلزم
عجز الاخر وان لم يكن للاخر ارادة السكون على تقدير ارادة الاول
حركة الجسم فيكون مانع عن ارادة السكون ارادة الاخر وهو لا
اراد لحركة اما لو لم يرد الاخر لصح منه ارادة السكون فيلزم عجزه
اي عجز الثاني لان القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك
والعاجز لا يكون الها ويجوز التمسك في اثبات التوحيد بالادلة
النقلية كقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا هو لعدم توقفها عليه
اذ صدقها متوقف على صدق الرسول وصدقه ثبت بشهادة
المعجزة لا على التوحيد فلا يلزم الدور بخلاف تصور التمسك
في اثبات الواجب فان صحة النقليات يتوقف على ثبوته
الباب الثاني في صفاته الثبوتية وفيه فصول الفصل الاول
في الصفات التي يتوقف عليها افعاله وفيه مباحث الاول اتفق
المتكلمون على انه قادر بمعنى انه ان شاء فعل وان شاء ترك
لانه لو كان موجبا بالذات ولم يتوقف تاثيره في العالم على شرط
حادث لزم قدم العالم لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة
وان توقف فاما ان يتوقف على وجوده فيلزم اجتماع حوادث
لا نهاية لها لان الكلام في حدوث ذلك كالكلام في العالم فيحتاج
كل شرط حادث الى شرط اخر حادث ويلزم من وجود العالم وجود
شرط الموجود الحادث ومن وجود شرط وجود شرط شرط ويلزم وجود
امور مترتبة بالطبع غير متناهية وهو محال لما مر في ابطال التسلسل
او على انقطاعه فيلزم حوادث متعاقبة لا اول لها لان وجود كل
الشرط الحادث الذي يتوقف تاثير المؤثر في العالم على انقطاعه يكون
مشروطا بانقطاع حادث اخر قبله وهكذا الى غير النهاية وهو ايضا
لان جملة ما حدث من الحوادث الى زمان الطوفان اذا طبق على ما مضى

التسلسل

من الحوادث الى يومنا فان لم يكن في الثاني ما لا يكون بازائه شي من الاول
شي تساوي الزائد والناقص وان كان انقطع الاول وانما زاد الثاني
عليه بقدر متناه وسلسلة الحوادث الواقعة من يومنا الى يوم الطوفان
فيكون متناهيا وانما اعاد هذا البرهان مع ما مر انه قد تعدد في
بطلان التسلسل تنبيها على ان التطبيق لا يتوقف على اجتماع الآحاد
في الوجود على ما ذهب اليه الحكماء قيل لا نم ان المؤثر لو كان موجبا
ولم يتوقف تأثيره على شرط حادث يلزم قدم العالم وانما يلزم
ان لو امكن وجود العالم ازلا لم يتخلف عنه العالم لامتناع وجوده
ازلا من حدوث العالم وذلك لان صحة وجود الاثر كانت فرع وجود
المؤثر وكذا نعترفه امكان الاثر فلن يتوقف على الامكان
الحادث على قولكم فيتوقف على شرط حادث وهو اما وجودي او
عدمي ويتم الدليل الى آخره فالاعتراض غير متوجه فانا وجوده ازلا
ليس بمحال مطلقا وانما المحال وجوده متحركا لان الحركة تنافي الازلية
واما السكون فلا ينافيها فوجوده ساكنا من الموجب لم يكن ممتنعا
واذا لم يكن ممتنعا سقط ما ذكرتم قلت فيه نظر لانه يبنى على ان حدوث
انه لا يصح وجوده من الموجب ساكنا ايضا سلمناه اي سكنا انه بالغ
وسواء سلمناه او لا نستحق لكن كان ح من الممكن ان يتقدم وجوده
على الزمان الذي وجد فيه بمقدار ما فرض وزوره انه لم يقدر بذلك ازلا لما
كان يجب ان يوجد قبل ان وجد لوجود المؤثر التام وانتفاء
المانع قيل الجملتان غير موجودتين فلا يتصفان بالزيادة والنقصان
فان ثبوت الوصف فرع على ثبوت الموصوف به في نفسه فاقيل
ان اليوم ما دام يكون حاضرا امتنع اتصافه بكونه امس ثم اذا
مضى جاز اتصافه به فيجب ان ذلك وصفا عقليا لا خارجيا
فان قيل لم لا يكفي وجود الجملتين في الذهن قلنا الذهن لا يقوى على
استحضار الذوات الغير المتناهية على التفصيل بل انما يقوى



على استحضار معنى اللانهاية وهو معنى واحد لا كثرة فيه سلمنا قيل فيه
بحث ونقوض بالزمان فان اجزاءه غير مجتمعة في الوجود لكونه غير
قار الذات مع انه يوصف بالزيادة والنقصان اذ يصح ان يقال
زمان دورة تامة لفلك زحل ازيد من زمان دورة تامة لفلك المشتري
وزمان دورة تامة لفلك القمر انقص من زمان دورة تامة لفلك الشمس
قيل سلمنا ان موجد العالم قادر لكن لا يلزم منه كون الواجب قادرا
مختارا لم لا يجوز ان يكون موجد العالم وسيطا مختارا قديما اوجد
العالم على سبيل الاختيار وقد اوجده الواجب على سبيل الايجاب
ان كل ما سوى الواحد ممكن لما تقدم من برهان التوحيد وكل ممكن
مفتقر الى مؤثر وكل مفتقر محدث لان تأثير المؤثر فيه بالايجاد ولا
يجوز ان يكون حال البقاء لاستحالة ايجاد الموجود فتعين ان يكون
حال الحدوث وحال العدم وعلى التقديرين يلزم حدوث الاثر
وهو الوسط واذا كان حادثا لم يكن معلولا للموجب قلت هذا
الدليل منقوض اجمالا بوجود الباري تع فانه معلول اذ [illegible]
ايضا وتفصيلا بان التأثير استتباع حصول لحصول وتحقق
ذلك حال البقاء لا يستلزم تحصيل الحاصل وما قيل ان كل
ما سوى الواحد الواجب ممكن فلا يكون الوسط وسطا لكونه من جملة
العالم ليس بشيء لان الخصم يقول لم لا يجوز ان يكون الواجب موجبا لبعض
العالم وذلك البعض موجدا للباقي بالاختيار ولا يتم الدليل ح احتج
المخالف بوجوه الاول ان المؤثر في العالم ان استجمع الشرائط
معتبرة في مؤثريته وجودية كانت او عدمية وجب الاثر والا لكان
فعله تارة وتركه اخرى ترجيحا بلا مرجح وان لم يستجمع امتنع فعله
لاستحالة وجود المشروط بدون شرطه ومع وجوب الفعل او امتناعه
لا اختيار واجيب بان القادر يرجح احد مقدوريه على الآخر كالجائع
يختار احد الرغيفين المتماثلين من كل الوجوه والهارب من سبع

احد السببين لا لمرجح وليس ذلك جواب سوال مقدر تقريره لو جاز
الترجيح بلا مرجح لجاز حدوث حادث بلا سبب اصلا لان هذا
انما امتنع لذلك وهو موجب انسداد باب اثبات الصانع والجواب عنه
ان الترجيح في القادر لا لمرجح ليس كحدوث الحادث بلا سبب اصلا
فان البديهة شاهدة بالفرق بينهما بامتناع الثاني دون الاول
والحاصل ان الترجيح بلا مرجح جائز دون الترجح بلا مرجح وبانه
استجمع شرائط الممكنة لا شرائط وجود الفعل ووجود الفعل موقوف
على تعلق الارادة به فاذا تعلقت الارادة وجب الفعل والوجوب بالقدرة
مع الارادة لا ينافي تمكنه من الفعل والترك واستواء الطرفين بالنسبة
الى القدرة وحدها الثاني ان اقتدار القادر اي تعلق قدرته
ونسبته متوقف على تميز المقدور في نفسه عن المقدور الذي لم
يتميز عن غيره استحال اختصاصه بتلك النسبة دون غيره المتوقف على
ثبوته لان كل متميز ثابت فيلزم الدور لو توقف ثبوت المقدور
في نفسه على اقتدار القادر اي تعلق قدرته به وهو فرض الايجاد
وذلك بان يقال لو صح ما ذكرتم لزم ان لا يكون المؤثر موجبا ايضا
لان ايجاب الفعل منه متوقف على تميزه في نفسه لكون الايجاب
نسبة بين الفعل والموجب متوقف على ثبوته فلو كان ثبوت الفعل
لاجل ايجابه له يلزم الدور ثم اجيب بان التميز في علم القادر لا في الخارج
فان الاقتدار موقوف على ثبوت الفعل ووجوده في الخارج موقوف
على اقتدار القادر فلا يلزم الدور الثالث المقدور لا يخلو عن وجود
او عدم والحاصل له الوجود حال حصول الوجود واجب ما دام
او الحاصل له العدم حال حصول العدم ممتنع فاستحال لكنه اذ الوجوب
والامتناع ينافيان القدرة واجيب بان الممكنة حاصلة حال
الايجاد في الاستقبال وحاصله في الحال بالنظر الى ذاته مع عدم اعتبار
لما هو عليه والتحقيق ان القادر له ان يوجد ذات المقدور لا ان



يوجد ما مع قيد العدم حتى يكون محالا الرابع الترك نفي محض اذ
لا فرق بين قولنا لم يكن مؤثرا وبين قولنا اثر اثرا عدميا اذ لا تمايز
بين العدمات وعدمه مستمر لان قولنا ما اوجده معناه انه ابقاه
على العدم الاصلي وهو مستمر فلا يكون مقدورا لان العدم مستمر
حاصل وتحصيل الحاصل محال فعلا لان النفي المحض لا يكون فعلا
فلا يوجد القادر الا كما فسرتموه بانه الذي ان شاء فعل وان شاء
ترك وذلك انما يتحقق لو كان الترك فعلا مقدورا واجيب
بان القادر هو الذي يصح منه ان يفعل وان لا يفعل لا ان يفعل
الترك الذي هو عدمي ليلزم ما ذكرتم فرع على كونه تعالى قادرا انه
تعالى قادر على كل الممكنات اذ الموجب للقدرة ذاته تعالى اذ ذاته
كافية في تحقق جميع صفاته ونسبته اي نسبة ذاته الى الكل اي
الى كل الممكنات على السواء اذ لولاه لكان لذاته اختصاص ببعض
المقدورات دون بعض فيحتاج ذاته في ذلك الى مخصص ومرجح
والمصحح للمقدورية هو الامكان المشترك بين الجميع اذ الوجوب
والامتناع يمنعان المقدورية وفيه نظر لانا لا نسلم ان نسبته
الى الجميع على السواء لجواز ان يقتضي ذاته تعلق قدرته ببعض الممكنات
دون بعض سلمنا لكن لا نسلم ان المقدورية صفة ثبوتية حتى يحتاج
الى مصحح سلمنا لكن يجوز ان يكون كل متغاير بالحقيقة بامكان
ماهية حتى ولا يكون الجميع مشتركا في مصحح المقدورية وهو ضعيف
اما الاول فلان تعلق قدرته ببعض دون بعض ليس مقتضيا
للذات من حيث هي بل باعتبار الارادة فالذات من حيث هي
نسبتها الى الجميع على السواء واما الثاني فلان المقدورية صفة
تعرض للممكن وليست بعدم صرف ولا العدم جزء مفهومها وهي نقيض
اللامقدورية فيكون ثبوتيا واما الثالث فلما سبق ان الامكان
وصف اعتباري يعرض للشيء بالنسبة الى الوجود والعدم وظاهر

امكان به

انكارهم

الى جميع الممكنات مشتركة في مثل هذا المعنى وامثال هذه الامور عن
البسيطة وقالت الفلاسفة انه تع واحد لا يصدر عنه الا الواحد
فلا يجوز ان يكون مصدرا لجميع الممكنات وقد سبق القول عليه
وقالت [illegible] يكون مدبر هذا العالم [illegible] الذي تحت فلك القمر [illegible] الافلاك
والكواكب وارصادها لما نشاهد من ان تغيرات الاحوال كالليل
والنهار و[illegible] من الفصول وغيرها مرتبطة بتغيرات احوال الكواكب
واجيب بان الدوران لا يفيد اي لا يوجب القطع بالعلية لتخلفه عنه في
المضاف وجزء العلة وشرطها ولازمها قيل قد شرط في دلالة الدوران
على العلية ان لا يقطع بعدم العلية فيها والصور التي ذكرتموها نجزم
بعدم العلية فيها [illegible] العلية لافاد [illegible] كما هو مذهبهم
قطعا والنظر في مثل هذه المباحث لا يفيد وقالت [illegible] لا يقدر
على الشر والا لكان شريرا والجواب [illegible] هذا المعنى
[illegible] نعم لا يجوز اطلاق هذا الاسم لعدم الاذن فيه شرعا
وقال النظام انه لا يقدر على القبيح لانه يدل على الجهل او الحاجة لانه
ان امكن صدور القبيح منه فاما ان يعلم قبحه او لا يعلم والثاني يستلزم
الجهل والاول يستلزم الحاجة لان الاقدام على القبيح من غير حاجة
لا يليق بالحكيم والله تع منزه عن الجهل والحاجة فلا يصح صدور القبيح
منه فلا يكون مقدورا له اذ المقدور مشروط بصحة صدوره [illegible]
الشيء منه وجوابه انه لا قبيح بالنسبة اليه فانه يتصرف في ملكه وان سلم
عدم صدور القبيح منه فانما نفي الصدور وهو عدم الداعي الى فعل
القبيح حاصل فعدم صدور القبيح منه لوجود المانع لا لان القدرة
[illegible] وقال البلخي انه تع لا يقدر على مثل فعل العبد اي على ما يخالف
في الماهية فانه قادر على تحريك الجسم لكن حركة العبد [illegible]
متخالفتان بالحقيقة [illegible] الذي لا يكون مبنيا
على غرض كافعال [illegible] والله تع منزه عنها واجيب بان هذه

[illegible]



منه انما هي اعتبارات تعرض للفعل بالنسبة الى العبد واما الفعل
نفسه فهو حركة او سكون والله تع منزه عن تلك الاعتبارات
[illegible] الفعل لجاز صدور مثل ذلك الفعل منه قال لاختلاف
في العوارض المفارقة لا يوجب اختلاف الفعلين في الماهية
وقال ابو علي وابنه انه لا يقدر على نفس مقدور العبد واما [illegible] اراده
واراده العبد لزم وقوعه ولا وقوعه للداعي والصارف واجيب
بان المكروه لا يقع اذا لم يتعلق به ارادة اخرى مستقلة [illegible] ههنا
[illegible] مستقلة بالايجاد لكل شيء فيوجد عند تعلق الارادة به
الثاني انه تع عالم ويدل عليه وجوه الاول انه مختار [illegible] وجه قصد
[illegible] معلوم فان المختار لابد له من العلم بما يقصده الثاني
ان من تامل احوال مخلوقات وتفكر في تشريح الاعضاء ومنافعها
[illegible] الافلاك والكواكب وحركاتها علم بالضرورة حكمة مبدعها وكونه
عالما بها بالضرورة وقد نبه عليه بان من راى خطا حسنا يفهم الالفاظ
[illegible] دقيقة يدل على معان دقيقة موافقة علم بالضرورة ان كاتبه عالم
وكذلك فان من سمع خطابا منتظما مناسبا للمقام من شخص علم
[illegible] ان يجزم بانه عالم وما يرى جواب سؤال مقدر تقرير السؤال ان يقال
لو كانت الافعال المتقنة تدل على علم فاعلها لكانت الحيوانات العجم
عالمة بافعالها فان فعل بعضها متقن محكم فان النحل يصنع تلك البيوت
المسدسة المتساوية بلا [illegible] ومسطر واختياره للمسدس لانه اوسع من
المربع ولا يقع منها فرج كما بين المدورات وما سواها وهذا لا يعرفه
الا الحذاق من اهل الهندسة وكذلك العنكبوت ينسج تلك البيوت
بلا آلة وتقرير الجواب ان الباري سبحانه فاعل الحيوانات فهو من
افعاله تع [illegible] خلق العالم فيها والهامه اياها كما قال واوحى ربك الى
النحل ان اتخذي [illegible] الثالث انه تع [illegible] مجردة حاضرة
[illegible] يكون عالما به اذ العلم حضور الماهية المجردة عند مبدا الجميع الموجودات

والعالم بالمبداء عند بدوه اي معلولاته لان من علم ذاته علم كونه مبدأ
لغيره فان من علم ذاته علما تاما علم لوازمه التي هي بلا واسطة ومن جملته
انه مبداء لغيره وذلك لحصر العلم بما هي بكل الغير لتوقف العلم بالاضافة
على العلم بالمضافين فيكون عالما بجميع الرابع انه تعالى مجرد وكل مجرد يجب
ان يعقل ذاته وسائر المجردات لانه يصح ان يعقل وحده وكل ما يصح
ان يعقل وحده يصح ان يعقل مع غيره لان صحة المعقولية من لوازم
ذاته فلا يتغير عنه اذا كان وحده او مع غيره فيكون صحة مقارنة
له اذ التعقل يستدعي حضور ماهيته اي المعقول في العاقل ولا معنى للمقارنة
الا ذلك وصحة المقارنة اي مقارنة المجرد لمعقول غيره لا يشترط فيها كونها
ان يكون حصول المجرد في العقل لانه اي كونها في العقل متأخر عنها نفسها
والشيء لا يكون شرطا لنفسه فيه تساهل اذ صحة المقارنة اذا توقفت
على المقارنة لم يلزم اشتراط الشيء بنفسه بل بامر صحة المقارنة غير وجودها
وهو ظاهر الاستحالة قلت لا بل يلزم توقف الشيء على نفسه لان صحة المقارنة
اذا كانت مشروطة بالمقارنة والمقارنة مسبوقة بامكانها ضرورة انها لو
كانت ممتنعة لم تتحقق فيلزم توقف صحة المقارنة على صحة المقارنة
وهو ما قاله المصنف ولو قال لان صحة المقارنة لو توقفت على حصول المجرد
في العقل لزم توقف صحة الشيء على وجوده المتأخر عنها لكان اولى وجوابه
يقتضي ان ... الموجودة في الخارج بالماهيات المعقولة ولا ...
... وكل من يعقل غيره امكنه ان يعقل كونه عاقلا له وذلك يتضمن
عاقلا لذاته وكل ما يصح للمجرد وجب حصوله بالفعل اذ القوة من لواحق
المادة لا سيما في حق الله تعالى فانه واجب الوجود من جميع جهاته فلا يعرض
له جهة بالقوة وهو ... الا فراده ... الحكماء ...
فلانا لا نسلم ان ذاته حاضرة له لان حضور الشيء لنفسه ...
سلمنا انه عالم بذاته ولكن لا نسلم انه عالم بالمبداء فان كونه مبدأ للغير وصف
اضافية والعلم بالموصوف لا يستلزم العلم بصفته الاضافية وانما



يلزم ذلك لو كان الصفة لازمة لها بالمعنى الاخص وهو ممنوع وعن
في الثالثة فلانا لا نم ان كل مجرد يصح ان يعقل فانه يجوز ان يكون بعض
المجردات يمتنع ان يعقل فان ذاته واجب الوجود مجرد ويمتنع
ان يعقل على رأيكم ولئن سلم ان كل مجرد يصح ان يعقل ولكن لا نسلم
ان كل ما يصح ان يعقل وحده يصح ان يعقل مع غيره فجاز ان يكون بعض
المجردات لا يصح ان يعقل مع غيره ولئن سلم ان بعض المجردات
يصح ان يعقل مع غيره ولكن لا نم انه يصح ان يعقل مع سائر المعقولات
ولئن سلم ذلك ولكن لا نم ان صحة مقارنته لمعقول اخر غير مشروطة بكونها
في العقل فان مقارنته لمعقول اخر غير مقارنته للعاقل فان الاولى في
مقارنة الحالين في محل والثانية مقارنة الحال للمحل فجاز ان يكون صحة الاولى
مشروطة بالثانية ولئن سلم ذلك ولكن لا نم ان كل ما يصح للمجرد يجب حصوله
بالفعل ولا نم ان القوة من لواحق المادة احتج المخالف بوجوه الاول
انه تعالى لو عقل شيئا لعقل ذاته لانه يعقل انه عقله اي ذلك الشيء وذلك
يتضمن يعقل ذاته وانه محال لاستحالته اي لان التعقل نسبة بين العاقل و
المعقول او حصول حقيقة المعقول في العاقل وكلاهما محال اما الاول فلاستحالة
حصول النسبة بين الشيء ونفسه لاستلزام النسبة تغاير المنتسبين واما الثاني
فلاستحالة حصول الشيء في نفسه لا يقال لا نم ان من علم شيئا علم انه عالم به
والا لزم من العلم بشيء واحد العلم بامور غير متناهية لانا نقول لا ندعي
لزوم امكان علمه به فان من علم شيئا امكنه ان يعلم انه عالم به بالضرورة
والا لجاز ان يكون احدا عالما بالمجسطي والمخروطات لكن لا يمكنه ان يعلم
انه عالم به وان التفت الى ذلك وبالغ في الاجتهاد وذلك سفسطة بل الجواب
انه ان امتنع منه علمه بنفسه منعنا الملازمة وقلنا المذكورة فيمكنه العلم
بنفسه وان امكن منعنا بطلان التالي وهو نقض شعور الانسان بنفسه
اي لو صح دليلكم لزم ان لا يعقل الانسان نفسه لكن التالي باطل ثم
اجيب عنه بان علمه بنفسه صفة قائمة متعلقة بذاته تعلقا خاصا فالمعلول

من نفس العلم الذي هو صفة حقيقية كما هو مذهب اهل السنة ومن
ذاته المعلوم لا من ذاته ومن المعلوم وذلك يقتضي تغاير علمه وذاته لا تغاير
الشيء ونفسه الثاني ان علمه لا يكون ذاته لما سنذكره ولا يرد ما قيل من لزوم كون
هو صفة قائمة بذاته لا يتعدد وانه تعالى فاعل لها لامتناع احتياجه في شيء من
صفاته الى غيره لانه واجب من جميع جهاته فيكون ذاته قابلا وفاعلا معا
وقد سبق الجواب عنه في بحث العلل والمعلولات الثالث لو كان العلم
صفة كمال وهو مغاير لذاته لكان الموصوف به ناقصا مستكملا بغيره
وان لم يكن يلزم تنزهه عنه اجماعا واجيب بان كمالها كونه متصفا به
الكاملة نفسها لا كمال ذاته من حيث انه متصف به ومتصف [illegible]
اذا كان منشأها الذات كان ذلك غاية كمال الذات بخلاف ما
كان منشأها امرا منفصلا فان الذات ح يكون ناقصة بدونها مستكملة
بها فرعان على القول بكونه تعالى عالما الاول انه تعالى عالم بكل المعلومات
اي بالكليات على الوجه الكلي وبالجزئيات على الوجه الجزئي [illegible]
تعالى ذاته وسببية ذاته لكل ما سواه لما مر فاما وجب ذاته كونه
عالما بالبعض اوجب كونه عالما بالباقي والا لم يكن نسبته الى الكل [illegible]
وقيل يعلم الجزئيات على وجه كلي اي يعلم كل جزء بماله من المعاني الكلية من
ان يكون متعلقا بزمان معين ويتشخص كما يعلم ان القمر كله حال [illegible]
منه [illegible] خسوف القمر مثلا وان يكون [illegible]
الانسان يتشخص بطول واصل مسمى بزيد يولد له عند طلوع الشمس في برج
كذا وله صالح جواد فطن الى غير ذلك من الصفات الكلية فان ما ذكرنا من
الاوصاف كليات وتقييد الكلي بالكلي لا يخرجه من كونه كليا اذ لو علم بما مر
كما اذا علم وجود زيد الان في الدار فعند تغير المعلوم وهو الوجود في الدار
المذكور يلزم الجهل ان بقي العلم بكونه في الدار او تغير صفاته ان زال
ذلك العلم قلنا تغير الاضافة والتعلق دون العلم [illegible]
ليس [illegible] عن [illegible] كان [illegible] فليس غير [illegible]



هو والمعلوم متغير ولا يستلزم علمه بما لا نهاية له لما قلنا المعلوم كما احد منهم
يقول اذا كان كل واحد معلوما فيكون الكل معلوما ويلزم ان يكون غير
متناه وهو ممنوع والعلم التام بانه صفة واحدة وله نهاية في تعلق
والمتعلق الثاني انه تعالى عالم بعلم مغاير لذاته خلافا لجمهور المعتزلة وغير
هم به خلافا للفلاسفة فانهم ذهبوا الى ان علمه عبارة عن صورة [illegible]
المتحدة بذاته حتى لا يلزم تكثر في ذاته وكذا قدرته اي انه قادر بقدرة مغايرة
لذاته خلافا للمعتزلة لنا ان البديهة تفرق بين قولنا ذاته ذات وبين
قولنا ذاته عالم قادر فان الاول غير مفيد لانه ليس بكلام تام والثاني
مفيد فلو كان عين الذات لم يكن بينهما فرق وفيه نظر لان ذلك يقتضي
تغاير الاعتبارات لا تغاير الحقيقة وهو ممنوع وارد على الوجه
الثاني اذ عند الحكماء صور المعلومات مغايرة بالاعتبارات للذات
[illegible] يعلم [illegible] اضافة مخصوصة وهي التي بها [illegible]
عالمه او صفة تقتضي تلك الاضافة بينها وبين المعلوم وهي مذهب [illegible]
[illegible] وصور المعلومات القائمة بانفسها وهي المثل [illegible]
فان افلاطون ذهب الى ان لكل معلوم مثالا في الخارج قائما بنفسه
اذ ليست لها النفس ادركتها او بذاته تعالى كما هو مذهب جمهور الحكماء
و[illegible] ما كان فهو غير [illegible] وما ابطال مذهب [illegible] بالوجه [illegible] يكون
اشار الى ابطال مذهب الفلاسفة بقوله وفساد الاتحاد سبق ذكره
ولكن [illegible] سؤال [illegible] مغايرة [illegible]
ممنوع فان من جملة التغايير ما ذهب اليه المتأخرون وهو ان العلم هو
الصورة المتحدة بذاته وح لا يلزم مغايرة العلم لذاته وجوابه ان القول بالاتحاد
قد سبق فساده وللقائل ان يقول ان المعتزلة قالوا ان الله تعالى عالم لما
علم بالذات فلا يثبتون شيئا سوى الذات والتغايير المذكورة
[illegible] بالعلم فان احدهما عن الاخر وما سبق من فساد الاتحاد للدليل على
فساد مثل هذا الاتحاد احتجوا اي احتج المخالفون بكونه تعالى عالما

موجودات لما يعدم من امتناع استحالة العدم لعرض معيرا ثم قالوا بالذات
القديمة وهذا كفر منهم بلا نزاع وقد يقرر هذا ان كونوا قائلين بمثال
ان عرضوا والعدم بمعنى هذا جواب عن لزوم ابطال الثاني وهو تركب
يعني لا يلزم من كون الثاني ذاتيا فلا يلزم التركيب بل الاشتراك
في الاشتراك في الامور العدمية لا يقتضي التركيب سلمنا كونه وصفا
سلمنا لكن الاشتراك فيها لا يوجب التركيب لكونه اشتراكا في امر عرضي
والاشتراك في العوارض لا يوجب التركيب الثالث عالمية انه تعالى
وقادريته واجبة لامتناع زوالها فلا يعلل بالعلم ولا القادرية اذ لو وجب
لم يعلل بعلة اذا كان ممكنا واجيب بان العالمية واجبة بالعلم
الواجب لمقتضى الذات لا لذاتها فيمتنع التعليل او كذا القادرية
والحاصل انها واجبان بالغير لا بالذات حتى يمتنع التعليل
الرابع لو زاد علمه وقدرته على ذاته لاحتاج في ان يعلم ويقدر الى
الغير وهو العلم والقدرة وهو محال واجيب بان ذاته تعالى اقتضى
... موجب تعين للتعلق ... للعلم والاتحاد فان اريد انه صفاته
بهذا المعنى فلا نسلم استحالته وان اريد ثم غيره فثبوته ممنوع ههنا
وجه اخر في الجواب وهو منع الشرطية بناء على ان صفات الله
ليست عين ذاته ولا غيره او نقول المراد بالغير ههنا المعنى اللغوي
قادره هذا المنع الثالث في الحيوة اتفق الجمهور على انه تعالى حي لكنهم
اختلفوا في المعنى اي في معنى حيوته لانها في حقنا اعتدال المزاج
النوعي ولا يتصور في حقه فذهب الحكماء وابو الحسين الى ان حيوته
عبارة عن صحة اتصافه بالعلم فهي عندهم صفة اعتبارية وذهب
الباقون الى انها عبارة عن صفة حقيقية قائمة بالذات تقتضي
هذه الصحة ويدل عليها اي على ان الحيوة صفة موجبة لهذه الصحة
انها لو لم تكن لذلك تثبت اختصاصه تعالى بهذه الصفة ترجيحا بلا
مرجح بناء على ان ذاته تعالى مساوية لسائر الذوات في الذاتية فلا



قادر بعلم وقدرة زائدين على ذاته بوجه اذ لو قامت بذاته صفة لكانت
ذاته مستفيدا كمالا من تلك الصفة لما كانت مفتقرة الى الموصوف
كانت ممكنة وامتنع ان يكون معلولة لمنفصل فكانت مقتضى الذات
ولا شك ان ذاته قابلة لها فيكون قابلا وفاعلا معا وهو محال واذا لم
يجز قيام الصفة بذاته تعالى لم يكن تلك الصفات زائدة على ذاته
قلنا ستعرف جوابه قيل لو قام بذاته صفة وكانت قديمة لزم كثرة
القدماء وهو يقول بكفر بالاجماع الا ترى انه تعالى كفر النصارى بتثليثهم
وقال لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة وهو انهم اثبتوا ان قدماء
الثلثة التي هي الوجود وهو اقنوم الاب والعلم وهو اقنوم
الابن وهو الكلمة والحيوة وهو اقنوم روح القدس قالوا وهذه الثلثة
واحدة في الجوهرية اي في ذات واحدة وصفت بهذه الخواص الثلث
الجوهرية فما ظنك اي اذا كان المثبت للقدماء الثلثة كافرا فما ظنك
بمن اثبت قدماء ثمانية وهي الحيوة والقدرة والعلم والارادة والسمع
والبصر والكلام والبقاء كما هو مذهب اكثر المتكلمين او تسعة هي
هذه الصفات مع التكوين كما هو مذهب الحنفية ولزم التركيب في
ذاته لانه يشارك الصفة في قدمه ويمتاز عنه بخصوصيته وان كانت
حادثة لزم قيام الحوادث بذاته وقد ابطلناه واجيب بان القول
بالذوات القديمة كفر دون القول بالصفات القديمة قائمة بذات
من صفاته قديمة ولا يلزم الكفر والنصارى جواب سؤال وهو ان
القول بالصفات القديمة لو لم يكن كفرا لما كفر الله النصارى
باثباتهم الاقانيم الثلثة التي هي صفات والجواب ان النصارى
وان سموها صفات الا انهم قائلون بكونها ذوات في الحقيقة
لانهم قالوا بانتقال اقنوم الكلمة الى بدن عيسى فان اليعقوبية
منهم قالوا ان اقنوم الكلمة نزل من السماء وتجسد بروح القدس وصار
انسانا وهو المسيح وهو اقنوم لاهوتي وانه ناسوتي ولم تنقل الا

من امر مخصص لاجله مع علمه ان يعلم وذلك هو الحيوة وبعض
اى هذا الدليل باتصافه بتلك وذلك ان نقول لو صح دليلكم لزم ان الصفة
يكون حصول الحيوة له مع شرطها بحصول صفة اخرى ويلزم التسلسل
ويندفع اى الدليل المذكور على اثبات ان الحيوة صفة حقيقية بان
ذاته المخصوصة كاف فى التخصيص الا مقتضاه اى لا نم انه لو لم يتصف
بالصفة المذكورة على تقدير ان لا يكون الحيوة صفة حقيقية زائدة
الترجيح بلا مرجح وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن ذاته المخصوص كافيا فى
تخصيص تلك الصفة بالذات واقتضاء لتلك الصفة لكنه ممنوع
فيكون قوله وبعض اشارة الى نقض اجمالى على الدليل المذكور وقوله
ويندفع اشارة الى نقض تفصيلى على اقتضاء وبعضهم جعله جوابا عن
النقض الاجمالى اى ويندفع النقض المذكور بان المخصص للحيوة بالذات
هو ذاته المخصوصة المقتضية لتلك الصفة فلا يتم النقض ولكن هذا
ليس بشىء لان المنع على النقض الاجمالى يجب ان لا يكون متوجها
على اصل الدليل حتى يكون دافعا وهذا السؤال بعينه وارد على اصل
الدليل فالتوجيه الاول اولى مع ان صريح لفظ المحصل يدل عليه
الرابع فى الارادة يوافق الجمهور على انه مريد وقد وقع فى معنى ارادته
فقال الحكماء ارادته علمه بانه كيف ينبغى ان يكون نظام الوجود حتى يكون
على الوجه الاكمل وسموه عناية وفسرها ابو الحسين بعلمه بما فى الفعل
من المصلحة الداعية الى الايجاد والنجار بكونه غير مغلوب ولا مكره
فى عنده وعدمه والكعبى بعلمه فى افعال نفسه اى ارادته مع لافعال
نفسه عبارة عن علمه بها وامره فى افعال غيره وقال اصحابنا وابو على
والقاضى عبد الجبار انها صفة حقيقية زائدة مغايرة للعلم والقدرة
مرجحة لبعض مقدوراته على بعض لنا ان تخصيص بعض المقدورات بالتجدد
دون بعض وبعضها بالعدم وانتشار ان يقع الصفة فى زمان الا
لا بد من مخصص لان نسبة جميع المقدورات الى ذاته على سوية

سيم على الزمان



ونسبة الازمنة الى جميع المقدورات على السوية لتساوى اجزاء
الزمان فى الماهية فلو لم يكن مخصص لا يجاد بعض الحوادث بوقت
دون اخر لزم الترجيح بلا مرجح وهو محال وليس هو العلم
فانه تابع للمعلوم لان العلم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه فى نفسه فيكون
تابعا له والتابع يستحيل ان يكون متبوعا ولا القدرة فان نسبتها
الى الجميع على نسبة واحدة فلا تخصص ولان شانها التاثير والايجاد
والموجد من حيث هو موجد غير المرجح من حيث هو مرجح لتوقف الايجاد
على الترجيح والموقوف غير الموقوف عليه فاذن لا بد من صفة
غير العلم والقدرة لاجلها اختص بعض المقدورات بالوجود و
باوقاتها المختصة بها وتلك الصفة هى الارادة قيل عليه لا نم ان القدرة
اذا كان من شانها التاثير لم يكن مخصصة فان القادر يرجح احد المتساويين
بل المرجوح بلا مرجح ومخصص كما عرفتم به وجوابه انه اذا كان نسبتها
الى الجميع بالتاثير متساوية نسبتها الى الجميع فلم تخصص الموجدة
الا بمخصوص مغاير لها وذلك ضرورى وما قلنا ان ترجيح القادر
فذلك ليس ترجيحا بلا مرجح مطلقا بل مرجح غير ارادته فان المختار
قد يستعمل ارادته ترجيح احد المتساويين لا لامكان وجود كل
حادث مخصوص بوقت معين او وجوده مشروطا بانقضاء ما لا
اول له قبل حدوثه فى ذلك الوقت او ما فى حدوثه فيه من المصلحة جزم
لتعلق علمه لان خلافه خلاف المعلوم والاسلم محال لانا نقول لا يجوز ان يكون
المخصص هو كونه ممتنعا قبل ذلك الوقت وممكنا فيه او المرجح
لا يصير ممكنا فانه ما بالذات لا يزول ولقائل ان يقول ان العالم ممتنع
الوجود فى الازل ثم صار ممكن الحصول فيما لا يزال وذلك يدل على
جواز انقلاب الممتنع ممكنا فان اجيب بان المحال انما هو وجوده ازلا
وذلك ثابت دائما واما فيما لا يزال فهو ممكن وهذا الامكان ثابت
دائما فلا انقلاب قلنا فيما جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون وجود الحادث

يلزم ذلك ان لو كان تعلقها بالمراد لغيرها لا لذاتها لكنه ممنوع لا يقال
لو كان تعلقها بالمراد لذاتها لوجب فعله وامتنع تركه فيلزم سلب
الاختيار لانا نقول وجوب الشيء بالاختيار لا ينافي الاختيار اي انه
في حد ذاته مع قطع النظر عن تعلق الارادة به يستوي فيه الطرفان
ووجوب هذا الطرف بشرط تعلقها به فلا يوجب منافاة الاختيار
الذي لا ينافي الوجوب لغيره فرع على انه تع مريد بارادة مغايرة للعلم
والقدرة ارادته غير محدثة وقالت المعتزلة ارادته فانه مريد بارادة حادثة
لا في محل قالوا لو كانت في محل فاما ان يكون ذاته ويلزمه كونه محلا للحوادث
او غير ذاته فيلزم كون صفة الشيء قائمة بغيره وقالت الكرامية بصفة حادثة
في ذاته ويجوز عندهم كونه محلا للحوادث بناء على انها غير محدثة لوجهين
الاول ان كل وجود حادث موقوف على تعلق الارادة به فلو
كانت ارادته محدثة لاحتاجت الى ارادة اخرى والتقدير انها حادثة فيحتاج
الى ارادة اخرى ويلزم التسلسل الثاني ان الصفة لو كانت
حادثة فاما ان يكون قائمة بنفسها كما هو مذهب المعتزلة او قائمة بذاته
كما هو مذهب الكرامية وكلاهما باطل اما الاول فلان قيام الصفة بنفسها
غير معقول لاستحالة وجود العرض لا في محل ومع ذلك لو سلم انه غير
معقول كان اختصاصها بذاته تخصيصا بلا مخصص لان نسبتها الى
جميع الذوات على السواء وكونها جواب سؤال وهو ان [illegible] لزوم
لزوم تخصيص من غير مخصص فان كونها لا في محل يوجب التخصيص
لان ذاته تع لا في محل وكذا هذه الارادة فكان اختصاصها به اولى
وجوابه ان كونها لا في محل مفهوم سلبي لا يصلح ان يكون مخصصا اي
علة للتخصيص لكونه سلبيا وقيام الصفة الحادثة بذاته ممتنع لما سبق
هذا اشارة الى ابطال القسم الثاني وهو ان يكون حادثة قائمة بذاته
كما هو مذهب الكرامية التسلسل الثاني في مباحث الصفات وهو مباحث
الاول في السمع والبصر دلت الحجج السمعية كقوله تع انه سميع بصير [illegible]



المعنى ممكنا في ذلك الوقت ممتنعا في وقت اخر ولا يزول بذلك الامتناع
ولا هذا الامكان ولا يلزم الانقلاب و الكلام اي لا يجوز ان يكون تخصيص
هو الاتصالات والاوضاع المذكورة لانا نعيد الكلام في تلك الاتصالات
والحركات والاوضاع ايضا كالكلام في الحوادث بان نقول لا بد في
هذه الاتصالات من مخصص فان الافلاك لبساطتها كما امكن ان يتحرك
على هذا الوجه امكن ان يتحرك على خلافه وكما امكن ان يتحرك فلك البروج
مثلا بحيث يكون منطقته على ما هو الواقع امكن ان يتحرك بحيث يكون
المنطقة دائرة اخرى فاصلة مثلا من الجنوب الى الشمال او يكون الكوكب
اي وكما امكن ان يكون الكوكب في جانب معين من فلك البروج امكن
ان يكون في جانب غير ما هو فيه والعلم بان الشيء سيوجد ان لا يجوز
ان يكون علم الله تع بانه سيوجد في الوقت الفلاني هو المخصص لذلك
الوقت لان العلم بان الشيء سيوجد تابع لتعلقه اذا كان هو حيث
سيوجد فانه سابقة على الارادة [illegible] في ذلك الوقت فلا يكون منه
اي لا يكون علة له لان العلم لا يكون متبوعا للمعلول [illegible]
لانه ان كل علم فهو تابع للمعلوم [illegible] في العلم الانفعالي والاصحاب بعضهم
الضرورة في استواء نسبة العلم والقدرة الى الطرفين [illegible]
من واجه عليها [illegible] ذكره ابي المخصص ان يكون لا مصلحة [illegible]
واحتج المخالف بان الارادة لو تعلقت [illegible] الغرض لكان الباري تع لذاته [illegible] انه
مستكملا بغيره اي بذلك الغرض الذي هو غيره وهو محال فان قيل انما يلزم
ذلك ان لو لم يكن الغرض عائدا الى غيره وهو الاحسان اليه قلت
فيتسلسل الكلام الى الاحسان فانه يكون اولى [illegible] فعله سببا للاستكمال
وتركه سببا للنقصان وهو ما قلنا وان تعلقت لا لغرض كان ترجيحا بلا
مرجح فان هذا الشق لم يذكره المصنف ههنا وذكره في المصباح فقال او كان
من النوع الاول لذاته لا يلزم منه واجاب بان تعلقها بالمراد لذاتها
لا لغيرها اي يختار ان تعلقها لا لغرض قوله يلزم الترجيح بلا مرجح قلنا انما

المعين ممكنا في كل الوقت ممتنعا في وقت العجز ولا يزول لكان الامتناع
ولا هذا الامكان ولا يلزم الانقلاب و الكلام ان لا يجوز ان يكون مخصص
سوا الاتصالات والاوضاع المذكوره لانا نعيد الكلام في تلك الاتصالات
والحركات والاوضاع ايضا كالكلام في الحوادث بان نقول لابد في
هذه الاتصالات من مخصص فان الافلاك بسائط فيها كما امكن ان تحرك
على هذا الوجه امكن ان تحرك على خلافه وكما امكن ان تحرك فلك البروج
مثلا بحيث يكون منطقته على ما هو واقع امكن ان تحرك بحيث تكون
المنطقه دائره اخرى ذاهبه مثلا من الجنوب الى الشمال او ان يكون الكوكب
اي وكما امكن ان يكون الكوكب في جانب معين من فلك البروج امكن
ان يكون في جانب غير ما هو فيه والعلم بان الشيء سيوجد اي لا يجوز
ان يكون علم الله تعالى بانه سيوجد في الوقت الفلاني هو المخصص لذلك
الوقت لان العلم بان الشيء سيوجد انما يتعلق به اذا كان هو بحيث
سيوجد فالحيثيه سابقه على العلم بوجوده في ذلك الوقت فلا يكون هو
اي لا يكون علة له لان العلم لا يكون سببا للمعلوم بل المعلوم
لان كل علم فهو تابع لمعلومه … العلم الانفعالي والاصحاب
الضروره في استواء نسبه العلم والقدره الى الطرفين واما رعاية الاصلح
فغير واجب على ما ستذكره اي المخصص انما يكون الاصلح وسيأتي ابطاله
واحتج المخالف بان الاراده لو تعلقت لغرض لكان الباري تعالى … افتقار
مستكملا بغيره اي بذلك الغرض الذي هو غيره وهو محال فان قيل لم لا يكون
كذلك ان لو لم يكن الغرض عائدا الى الغير وهو الاحسان اليه قلت
تنقل الكلام الى الاحسان فانه يكون اولى منه فيكون فعله سببا لاستكماله
وتركه سببا للنقصان وهو محال قلنا وان تعلقت لا لغرض كان ترجيحا بلا
مرجح قيل هذا الشق لم يذكره المصنف ههنا وذكره في المصباح فقال
من الجانب الاول اذ الثاني لا يتم بدونه واجيب ان تعلقها بالمراد لذاتها
لا لغيرها اي نختار ان تعلقها لا لغرض قوله يلزم الترجيح بلا مرجح قلنا انا



ملزم ذلك ان لو كان تعلقها بالمراد لغيرها اما اذا كان لذاتها فممنوع لا يقال
لو كان تعلقها بالمراد لذاتها لوجب فعله وامتنع تركه فيلزم سلب
الاختيار لانا نقول وجوب الشيء بالاختيار لا ينافي الاختيار اي انه
في حد ذاته مع قطع النظر عن تعلق الاراده به يستوي منه الطرفان
ووجوب هذا الطرف بشرط تعلقها به فلا يرد منافاة اذ الاختيار
الذي لا ينافي الوجوب بالغير فرع على انه تعالى مريد بارادة مغايرة للعلم
والقدره ارادة غير محدثه وقالت المعتزلة ارادته فالمريد بها حادث
لا في محل قالوا لو كانت في محل فاما ان يكون ذاته ويلزم كونه محلا للحوادث
او غير ذاته فيكون صفة الشيء قائمة بغيره وقالت الكرامية صفة حادثة
في ذاته ويجوز عندهم كونه محلا للحوادث بناء على انها غير محدثة ولنا
الاول ان كل وجود محدث موقوف على تعلق الاراده به اتفاقا فلو
كانت ارادته محدثة احتاجت الى ارادة اخرى والتقدير انها حادثة فتحتاج
الى ارادة اخرى ولزم التسلسل قيام الصفة بموصوفها لو كانت
حادثة فاما ان يكون قائمة بنفسها كما هو مذهب المعتزلة او قائمة بذاته
كما هو مذهب الكرامية وكلاهما محال اما الاول فلان قيام الصفة بنفسها
غير معقول لاستحالة وجود العرض لا في محل ومع ذلك لو سلم انه غير
معقول كان اختصاصه بذاته مخصصا بلا مخصص لان نسبتها الى
جميع الذوات على السواء وكونها جواب سوال هو انا لا نسلم لزوم
التخصيص من غير مخصص فان كونها لا في محل يوجب التخصيص
لان ذاته تعالى لا في محل وكذا هذه الاراده فكان اختصاصها به اولى
وجوابه ان كونها لا في محل مفهوم سلبي لا يصلح ان يكون مخصصا اي
علة للتخصيص لكونه سلبيا وقيام الصفة الحادثة بذاته ممتنع كما سبق
هذا اشاره الى ابطال القسم الثاني وهو ان يكون حادثة قائمة بذاته
كما هو مذهب الكرامية الفصل الثالث في سائر الصفات وهي مباحث
الاول في السمع والبصر دلت الحجج السمعية لقوله تعالى انه سميع … واردة

وقوله وهو السميع البصير على انه سميع بصير وليس في العقل ما ينفي فهاهنا
ظواهرها ما لم يكن دليل عقلي على عدم اتصافه بهاتين الصفتين حتى يصرف
تلك الحجج عن ظواهرها كما في المتشابهات صح لا فرار منها اي من تلك الحجج
فسر مدلولها اعني السمع والبصر ولانه تع عالم بالمسموعات والمبصرات
فيكون عالما بالمسموعات والمبصرات فان حدوثها وهو المعنى كونه
سميعا وبصيرا اعلم ان قوله فيكون عالما الى الاخر مستدرك لا حاجة اليه
مع انه مخالف لمذهب الاصحاب لانهم يقولون بانهما صفتان مغايرتان للعلم
واما هو مذهب الشيخ الحسن الكعبي مع الفلاسفة فانهم حملوا كلا منهما على نوع
واستدل بان الحي ان لم يتصف بهما كان ناقصا وهو ارفع على انه منزه
عن ذلك حتى يصح ان يتصف بهما وان عدم اتصاف الحي بهما نقص
ان منعها [illegible] المخالف جهرا ان يسمعه ويبصره ان كانا قديمين لزم قدم
المسموع والمبصر وهو باطل عندكم لان كل ما سوى الله فهو حادث عندكم
وان كانا محدثين كان ذاته محل الحوادث وهو ممتنع واجيب عنه بانهما
صفتان قديمتان يحصل بهما الادراك وهو تعلقهما بالمسموع والمبصر عند
وجودهما [illegible] السمع والبصر ناشئا [illegible] اداة [illegible]
ما يحصل بحصول صورة المرئي في البصر والسمع بوصول الهواء
المصوت الى الصماخ [illegible] ذلك الشارع [illegible]
على ما تع [illegible] الصغرى [illegible]
[illegible] ان [illegible] وشرط [illegible] وتسلمنا انه كذلك في الشاهد فلم قلتم انه
في الغائب كذلك فان صفاته مغايرة بالحقيقة لصفاتنا [illegible]
ولهذا جاء الانبياء وانفاقهم على انه سبحانه وتع متكلم وثبوت [illegible]
عليه لانا لما راينا ظهور المعجزة على يد من ادعى النبوة وعلمنا ان العادة لا تجري
بظهور المعجزة على يد كاذب حصل لنا علم يقيني بانه صادق سواء علمنا انه تع متكلم او
لا فلا دور اذ ذلك يتوقف ثبوت النبوة على ثبوتها [illegible]
الانبياء ولعدم افضائه الى الدور وكلامه ليس بحرف ولا صوت [illegible]



خلافا للحنابلة والكرامية لان الحروف والاصوات حادثة لانها مترتبة
بعضها مسبوق ببعض فيكون له اول فلا يكون قديما وكذا المجموع المركب
منها وقد تقدم عدم جواز قيام الحوادث بذاته تع او يغير ذاته اي وكلامه
ليس بحرف ولا صوت يقومان بغير ذاته خلافا للمعتزلة فان مذهبهم ان
معنى كونه تع متكلما انه موجد الحروف والاصوات في جسم مخصوص
فلا يرد ابطال هذا المذهب اذ يستلزم قيام صفة الشيء بغيره وهو
باطل وفيه نظر لان معنى كونه تع متكلما عندهم كونه موجدا للكلام
وكونه موجدا غير قائم بغيره حتى يلزم المحذور المذكور فالنزاع معهم
في انه هل يسمى الموجد للكلام في جسم متكلما ام لا وهو بحث لغوي
نعم نحن نثبت المعنى النفسي وهم لا يثبتونه بل هو المعنى القائم بذاته المعبر
عنه بالعبارات المختلفة باختلاف الامم المعتبرة منه الاعتبار [illegible]
بعد ذلك لان الكلام لغة انما يطلق على الالفاظ لا على المعاني
فانه قد يطلق على الالفاظ معاني ايضا قال الشاعر ان الكلام لفي الفؤاد
وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا المغاير للعلم والارادة لانه
قد يخالفهما فان الله تع امر ابا لهب بالايمان مع علمه بانه لا يؤمن ومع
ارادته لما يخالف علمه لانه لو اراد ما يخالف علمه لوجب وقوعه والا لكان
عاجزا ولو وقع لكان علمه جهلا فعلم ان ارادته ايضا غير كلامه والاكثر
في ذلك اي في صفة كلامه قال الجدوي فان كنه ذاته تع وصفاته
محجوب عن نظر العقول فرع خبر الله تع صدق لان الكذب نقص
والنقص على الله تع محال فقيل الحكم بان الكذب نقص ان كان عقليا
كان قولا بحسن الاشياء وقبحها عقلا وان كان سمعيا لزم الدور
واجيب بان الحسن والقبح بهذا المعنى عقلي لا تنازع فيه احد [illegible]
البقاء ذهب الشيخ الى انه تع باق ببقاء قائم به وتبعه القاضي
وامام الحرمين والامام الرازي فقالوا ان الله تع باق بذاته لا ببقاء زائد
قائم بذاته واحتجوا بان البقاء لو كان موجودا لكان باقيا لان بالاكثر

باقيا فيستحيل ان يكون موجبا للبقاء فرضا ولا يجوز ان يكون باقيا بصفة
لاستلزامه افتقار الذات الى الصفة واستغناء الصفة عنها ولا
بالذات للزوم الدور فيكون باقيا ببقاء اخر ويلزم التسلسل وبهذا
التقرير اندفع ما قيل لم لا يجوز ان يكون بقاء البقاء نفس البقاء فلا يلزم
التسلسل وان كونه باقيا لو كان لبقاء قائم به ولا شك ان البقاء غير
كان واجبا لوجود لذاته واجبا بالغير لاحتياجه في وجوده الى الغير
لغيره احتج الشيخ على ان البقاء صفة وجودية زائدة على الذات باقيا
بان الشيء الحادث حال حدوثه لا يكون باقيا اذ البقاء عبارة عن
حصول الذات في الزمان الثاني او مشروطه به وكذلك حال الحدوث
ثم تصير باقيا والتبدل والتغير ليس في ذاته اذ الذات كما لم يكن
ذاتا ثم صار ذاتا ولا في عدم لان التبدل في العدم ثم اذ تبدل لكن
الحالتين بالاخرى نفسها حدوث احديهما ويوصف بالحدوث يوصف به لو صح
الدليل المذكور بجميع مقدماته لزم ان يكون الحدوث صفة ثبوتية
للحادث زائدة على ذاته لكن التالي باطل اما الملازمة فلان الدليل
فيه بعينه ان ذات الحادث لم يكن حادثا ثم صار حادثا وهذا التبدل
والتغير ليس في ذات الحادث ولا في عدم بعين ما ذكرتم فيكون في صفة
زائدة وهي الحدوث واما بطلان التالي فلما مر في بحث التعدد والحدوث
وايضا فانهم لا يقولون به اقول بعض عدو ذلك فانا نختار في الجواب
ان التغير في الذات اذ الذات لم يكن قبل الحدوث ذاتا ثم صار
ذاتا بعد الحدوث واعلم ان المعقول من بقاء الباري تع امتناع
عدمه وامتداد الحوادث مقارنة وجوده ما يمكن فيها عدا وقد عرفت
ان الامتناع ومقارنة الزمان في المعاني العقلية التي لا وجود لها في خارج
فلا يكون البقاء امرا ثبوتيا زائدا على الذات الرابع في صفات
غير التامة المذكورة اشتهار الشيخ وهي الاستواء واليد والوجه
لظواهر الواردة بذكرها وسورة الرحمن على العرش استوى يداه



فوق ايديهم كل شيء هالك الا وجهه تجري باعيننا ولما الباقي من اثبتكم
وقالوا المراد بالاستواء الاستيلاء وباليد القدرة وبالوجه الوجود
وبالعين البصر والاولى اتباع السلف في الايمان بها والرد الى الله تعالى في تعيين
معانيها اليه تعالى فيقال نؤمن بما اراد الله تع من هذه الكلمات
الخامس في التكوين ويسمى خلقا ايضا فانه يعني التكوين صفة
قديمة مغايرة للقدرة فان متعلق القدرة قد لا يوجد اصلا كالعنقاء
ونحوها وبحق خلاف متعلق التكوين فان القدرة تتعلق بامكان الشيء
ان القدرة تتعلق بوجوب في الممتنع والتكوين بوجوده اي بوجود
المقدور ويتاثر فيه فيه بالذات فلا يكون بالغير يعني لا نسلم
ان القدرة مؤثرة في امكان المقدور ومتعلقة به لان الامكان ممكن
للذات وما بالذات لا يكون بالغير وتوجيهان المذكوران مبنيان على عدة
القدم الممنوعة فلا يصح ما ذكرتم والتكوين ليس في الحق في ذلك ان يكون
هو التعلق حال يعني تعلق القدرة بالمقدور حال الايجاد ولذلك
عليه بوجوده اي وجود المقدور كما قال انما امرنا لشيء اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون فان الاستدلال على ان التكوين انما يكون حال ارادة
ايجاد موجود والموجود مرتب عليه بقوله فيكون اي التابع للمتعلق واذا
كان التكوين عبارة عن التعلق المذكور لا يكون صفة قديمة وحادثة
السادس في انه يصح ان يرى في الاخرة بمعنى انه ينكشف لعباده المؤمنين في جنانهم
في الاخرة انكشاف البدر المرئي خلافا للمعتزلة من غير ارتسام اي صورة
ومن لوازمه يكون من غير ارتسام صورة المرئي في الرائي ومن غير اتصال
شعاع بالمرئي على اختلاف في الابصار كما يعلم ومن غير
حصول مواجهة خلافا للمشبهة والكرامية اما الاول فهو الانكشاف
التام فيدل عليه وجهان احدهما ان موسى عليه السلام سأل الرؤية بقوله
ارني انظر اليك فلو استحال المسؤول وهو الرؤية كان سؤاله جهلا
ان لم يكن عالما باستحالتها وعبثا ان كان عالما بها وكلاهما على الانبياء

مع قيل ان سؤال موسى كان من لسان قومه بدليل قوله تع حكاية
عنهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وان
سلم لكن ليس ذلك معصية حتى لا يجوز على الانبياء فان البعث
جاز عليهم وكذلك الجهل ببعض المعلومات لم قلتم انه ليس
كذلك بل انه تع علقها باستقرار الجبل في قوله تع فان استقر
مكانه فسوف تراني وهو ممكن فكذا المعلق به
لان بتقدير وجود المعلق به ان لم يقع المعلق لزم الكذب
في كلام الله تع [illegible] قال المراد هو استقرار الجبل
من حيث هو [illegible] الجبل لانه عين الاول شرط
محال [illegible] حال الحركة [illegible] والمعلق على
[illegible] فان المذكور في الاية نفس استقرار الجبل
[illegible] ممكن احوال المعلق هو الاستقرار حالة التجلي
[illegible] قوله تع وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة و
[illegible] في الرؤية وقوله تع كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
فانه وعيد للكفار بانهم يوم القيامة محجوبون عن الله تعالى وذلك
يقتضي ان لا يكون المؤمنون محجوبون عنه تعالى والا لم
يخصص بالكفار [illegible] فائدة واذا لم يكونوا محجوبين فيرونه
واما الثاني وهو عدم الارتسام وانفصال الشعاع والمواجهة والتحيز
في الجهة والمكان لامر واستدل ان الجسم مرئي لانا نرى الطول
والعرض والطول ليس بعرض انما احتاج الى هذه المقدمة لئلا
يقال لا نسلم ان الجسم مرئي وانما المرئي سطوحه وطوله وعرضه
التي هي اعراض كما هو مذهب الحكماء اذ لو كان عرضا لكان قائما
اما بجزء واحد من الاجزاء الفردة التي تركب منها فيلزم
اكبر مقدارا من الجزء الذي لا يقوم به الطول فينقسم وكل منقسم
ليس بجزء وهذا خلف اذ العرض خلافه او باكثر فيقوم العرض



بمتعدد وهو ممنوع لما تقدم فثبت ان الطول ليس بعرض بل هو جواهر
متالفة في جهة كما هو مذهب المتكلمين وكذا نقول في العرض
والعمق فالطول والعرض والعمق هو الطويل والعريض والعميق
وذلك هو الجسم فالجسم مرئي والعرض ايضا مرئي لانا نرى من الالوان
ونميز بينها فهما مشتركان في صحة الرؤية والا لما اختصا بصحة الرؤية
دون المعدومات فالمصحح مشترك هو اما الحدوث او الوجود
والاول عدمي لان العدم ماخوذ في مفهومه اذ هو الوجود مع
عدم سابق فتعين الثاني واعترض عليه بان التاليف عرض لانم
ان المرئي هو الطول بل ما ذهب للاجزاء بعضها مع بعض وهو عرض
فيكون المرئي هو العرض لا هو والجوهر حتى يكون صحة الرؤية مشتركة
منهما والصحة عدمية اي سلمنا انهما مرئيان لكن لا نم ان صحة الرؤية معللة
فان الصحة عدمية لانها الامكان والامكان عدمي لا يعدم
فلا يحتاج الى سبب [illegible] هو العدمية لا يحتاج الى السبب وان سلم
احتياجها الى سبب فلا نم وجوب كونه مشتركا من الجوهر والعرض
وكونه وجوديا فان المختلفين قد يشتركان في اثر واحد
بالنوع والصحة لما كانت عدمية جاز ان يكون معللا بعدم اذ تعليل
العدمي بالعدمي جائز كما يقال علة العدم عدم العلة وان سلم
ان المصحح ليس هو الحدوث بل الوجود فلم لا يجوز ان يمتنع رؤية
لفوات شرط او وجود مانع وذلك ان الحكم كما يعتبر في تحققه
حصول المقتضي وكذا يعتبر فيه حصول الشرائط وارتفاع الموانع
فلعل ماهية الله تع ينافي هذا الحكم كانطباع صورة المرئي في عين
او انفصال الشعاع الخارج من البصر او الوجود مانع بان يكون ذاته
غير قابلة للرؤية لخصوصيته له يمنع وذلك كالحموة فانها مصححة للجهل
والشهوة مع ان ذاته غير قابلة لها احتج المعتزلة على نفي الرؤية
بوجوه قوله تع لا تدركه الابصار واجيب ان الادراك هو الاحاطة

ولا يلزم من نفي الرؤية على سبيل الاحاطة نفيها مطلقا فنفي الادراك
اعم من الرؤية على سبيل الاحاطة فانهم يقولون ادركت الشمس ولا
يريدون رؤيتها من جميع الجوانب وان معنى الاية لا تدركه جميع
لانه ينتقض بدركه الابصار استند للعموم لكون الجمع المحلى باللام مستغرقا
وذلك لا يناقض ادراك البعض فنقول ان الاية في معرض المدح فيعتبر
نفي الابصار مدحا فيلزم ان يكون الابصار نقصا فيكون المراد
عموم السلب ... قوله تع لموسى عليه السلام لن
تراني وكلمة لن للتأبيد فيلزم نفي رؤيته لموسى ابدا ويلزم من ذلك
ان لا يراه احد لعدم القائل بالفصل واجيب بالمنع اي منع ان كلمة
لن للتأبيد لقوله ولن يتمنوه ابدا مع انهم يتمنونه في الاخرة . وقول كلمة لن
للتأبيد باتفاق النحاة واما قوله لن يتمنوه فالضمير فيه عائد الى الموت
في الدنيا الموصل لهم الى دار الاخرة ... قوله تع قل ان كانت لكم
الدار الاخرة عند الله خالصة الاية وهم لا يتمنون ذلك الموت
٣ قوله تع ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا نفي الرؤية في وقت
... نفي تكلمه الا على احد الوجوه الثلثة المذكورة في الاية وهو قوله
الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء
وكل من الثلثة ينافي الرؤية اما الاول فلان الثاني فيه لا يسمى وحيا
واما الاخران فظاهران ... لعدم القائل بالفصل
واجيب بان الوحي ان لا نم ان الوحي ينافي الرؤية فان الوحي
عبارة عن كلام يسمع بسرعة سواء كان المتكلم بذلك محجوبا
عن السامع او لم يكن ولو كان عبارة عن الكلام الذي يكون المتكلم
به محجوبا لكان قوله او من وراء حجاب تقولا بلا فائدة ... على انه
مع وفيه نظر فانه انما يلزم ان يكون لغوا لو لم يكن المراد بالوحي الالهام
كما ذكره المفسرون واما الكلام بسرعة فلا يناسب مقتضى المقام
لانه تع في معرض بيان عظمته وسرعة الكلام لا تدل على عظمة



٤ ثم انه تع استعظم طلب رؤيته ورتب الوعيد والذم عليه فقال يسألك
اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر
من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم وكذلك رتب
الذم والوعيد على طلب الرؤية في موضع حكاية عن الكفار وقال
الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملئكة او نرى ربنا
لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا واجيب بان الاستعظام الاية
اي لا نم ان الاستعظام والذم لطلبهم الرؤية بل لاجل انهم
طلبوا ذلك تعنتا وعنادا ولهذا استعظم انزال الملئكة وانكر
انزال الكتاب مع امكانهما ٥ ان الابصار في الشاهد يجب
اذا كانت الحواس سليمة والشي جائز الرؤية مقابلا للرائي كالجسم
المحاذي له او في حكمه كالاعراض القائمة به فانها في حكم محالها القائمة
والصورة المحسوسة في المرأة المقابلة في حكم المرأة ولم يكن في
غاية القرب والبعد واللطافة والصغر ولم يكن بينهما حجاب
والا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال لا نراها وهو سفسطة الاخرى لا يمكن اعتبارها
في رؤية الله تع لان ذلك يقتضي كونه تع في جهة وحيز وقد تقدم بطلانه
وبيان الملازمة حاصلة ان لو صح رؤيته وجب ان نراه الان
واللازم باطل فالملزوم مثله واجيب بان الغائب ليس كالشاهد
فلعل رؤيته موقوف على شرط لم يحصل الان كالقوة التي يعطيها
الله تع لابصارنا بعد البعث بها يقوى على هذا الادراك ولم
واجب الحصول عند هذه الشرائط فان تلك الشروط معدات
فان شاء خلقها ومتى شاء لم يخلقها كما في العادات لم قلتم ليس
كذلك ٦ انه تع لا يقبل المقابلة والانطباع لما تقدم من نفي الجسمية
ولوازمها عنه وكل مرئي مقابل او منطبع في الرائي واجيب بمنع الكبرى
ومنع دعوى الضرورة فيها لاختلاف العقلاء فيه فلو كانت ضرورية
لما اختلفوا في صدقها وانتقض بابصاره تع ايانا فان الله تعالى

سحرنا بالاتفاق مع انا لا نقابله ولا نستطيع صورة مثالية تعالى ادرك
ولقائل ان يقول ان المدعى ان الابصار بالعين يتوقف على المقابلة و
الانطباع وليس ابصار الله تعالى اياها بواسطتها فلا يتوجه النقض
الباب الثالث في افعاله وفيه مسائل الاول قال الشيخ ان
افعال العباد كلها واقعة بقدرة الله تعالى مخلوقة له ولا تاثير لقدرة
العبد فيها اصلا وهذا الجبر وقال القاضي ابو بكر الباقلاني ذات
الافعال واقعة بقدرة الله تعالى وكونها طاعة كالصلوة ومعصية
كالزنى صفات للافعال واقعة بقدرة العبد وقال امام و
ابو الحسين والحكماء انها واقعة بقدرة الله تعالى في العبد بمعنى ان
الله تعالى يوجد في العبد قدرة وارادة توجبان الفعل المقدور
وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني المؤثر في الفعل مجموع
قدرة الله تعالى وقدرة العبد وعليه اهل التحقيق من اهل السنة
فانه لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين وقال جمهور المعتزلة
العبد يوجد فعله باختياره اي لا على وجه الايجاب وهو الحق
ومنع اي قول المعتزلة بوجوه الاول ان الترك اي ترك الفعل ان امتنع
عليه حال الفعل كان مجبرا في فعله لا مختارا اذ لا معنى للمختار
الذي يتمكن من الفعل والترك وان لم يمتنع الترك عليه لم يكن منه
احتاج فعله الى مرجح لكونه ممكنا منهما ما علوم لم يكن هناك مرجح
للفعل لزم الترجيح بلا مرجح موجب للفعل والا امكن ان يوجد
وان لا يوجد فاما ان يتوقف وجوده على مرجح اخر اولا فان كان
الاول لم يكن المرجح المفروض اولا مرجحا تاما هذا وان كان الثاني لزم الترجيح
بلا مرجح لا يكون من العبد دفعا للتسلسل اذ لو كان من العبد لاحتاج
الى مرجح اخر وننقل الكلام اليه ويتسلسل ولزم الجبر لان عند وجود
ذلك المرجح يجب الفعل وعند عدمه يمتنع فلا يكون العبد مختارا
قيل ان المعتزلة يقولون معنى الاختيار هو استواء الطرفين بالنسبة



الى القدرة ووجوب وقوع احدهما بحسب الارادة فمتى حصل المرجح
وهو الارادة وجب الفعل ومتى لم يحصل امتنع وذلك غير مناف
لاستواء الطرفين بالنظر الى القدرة وحدها وايضا ان هذا الدليل
ينفي كون الله تعالى مختارا لامكان اقامة الدليل بعينه فيه لا يقال فرقا
بينهما فان ارادة العبد محدثة فافتقرت الى ارادة يخلقها الله تعالى فيه
دفعا للتسلسل وارادة الله تعالى قديمة فلا تفتقر الى ارادة اخرى لانا
نقول لا يدفع التقسيم المذكور والفرق بين المدلول مع الاشتراك
في الدليل يدل على بطلان الدليل ب انه لو وجد فعله باختياره كان
عالما بتفاصيله لان القصد الكلي لا يكفي في حصول الجزء لان نسبة الكلي
الى جميع الجزئيات على السواء فليس حصول بعضها اولى من حصول بعض
اخر فيجب ان يتحقق قصد جزئي والقصد الجزئي مشروط بالعلم بالجزئي
فثبت انه لو كان موجدا لفعله باختياره لكان عالما بتفاصيله لكنه
انما يعمل الحركة البطيئة بالسكنات المتخللة للحركة البطيئة وعدم احاطته
بالسكنات وذلك باطل بالضرورة قيل هذا مبني على ان
البطؤ لتخلل السكنات وعدم بطلانه ج لو اوجد العبد اي لو كان
العبد مختارا وما وقع ارادة مراد الله تعالى كان يريد العبد سكون جسم ويريد
الله تعالى حركته لزم جمعهما ان وقعا معا او رفعهما ان لم يقعا او الترجيح بلا مرجح
ان وقع احدهما دون الاخر فان قدرته تعالى وان كانت اعم من قدرة
العبد بمعنى انه تعالى قادر على مقدور العبد وعلى غيره لكنهما بالنسبة
الى هذا المقدور المعين على السواء اي قدرته مساوية لقدرة العبد بالنسبة
الى هذا المقدور والاستقلال كل منهما بالتاثير في هذا المقدور فوقوع
مراد احدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح اذ التفاوت بين القدرتين في الامور
الخارجة لا مدخل له فيما نحن فيه قيل لا نسلم تساوي القدرتين في الاستقلال
بالتاثير بل هما متفاوتان بالقوة والضعف فالضعيف ان قدر
بالاستقلال على فعل يقدر عليه القوي لكن القوي يقدر على منعه

وذلك الفعل وهو لا يقدر على منع القوى وح جاز فيها ترجيح عدم
وقوع تلك الحركة ولا يلزم الترجيح من غير مرجح احتجوا اي اصحاب الاعتزال
على ان افعال العباد منوطة باختيارهم بالمعقول والمنقول اما الاول
فهو ان العبد لو لم يكن مختارا لقبح تكليفه لانه يكون افعاله جارية
مجرى حركات الجمادات وقبح تكليف الجمادات ضروري لكن التالي
باطل بالاتفاق واجيب انه اي لزوم قبح التكليف مشترك اذ الفعل
عند استواء الدواعي ومرجوحية داعيه ممتنع وعند رجحانه واجب
فالفعل المامور به لا يخلو عن وجوب الحصول وعن امتناعه فلا يكون
العبد موجدا له باختياره وقدرته اذ لا اختيار بالنسبة الى الواجب
والممتنع فيصح التكليف به كما يقبح بما لا يكون مقدورا وللقائل ان يقول
وجوب الفعل مع الداعي لا ينافي الاختيار اذ تساوي الفعل والترك
انما هو بالنظر الى القدرة وايضا ان كان معلوم الوقوع وجب وقوعه
وان كان معلوم اللاوقوع امتنع والا لزم الجهل على الله تع فيقبح
التكليف لما مر ولقائل ان يقول ان العلم تابع للمعلوم فلو كان
موجبا له لزم الدور وايضا ذلك يوجب ان لا يكون الواجب مختارا
ومع هذا فانما يقبح التكليف لو كانت افعاله معللة بالاغراض وليس
كذلك فانه تع لا يسئل عما يفعل واما الثاني اي المنقول فهو آيات مختلفة
المآخذ المأخذ الاول الآيات التي اضافت الافعال الى العباد وعلقها
بمشيتهم كقوله تع فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ان يتبعون
الا الظن حتى يغيروا ما بانفسهم بل سولت لكم انفسكم فطوعت له نفسه
من يعمل سوءا يجز به كل امرء بما كسب رهين من شاء فليؤمن ومن
شاء فليكفر اعملوا ما شئتم فمن شاء ان يتقدم او يتاخر وعورض
بنحو قوله تع خالق كل شيء خلقكم وما تعملون من يشأ الله يضلله
ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم الثاني الآيات المشتملة على الوعد
والوعيد بها والذم والمدح عليها وهي اكثر من ان تحصى واجيب بان



السعادة والشقاوة جبلية كتبت ازلا اي لم يعص ربه واسود
انما هو للسعادة والموجب للذم والعقاب انما هو الشقاوة والافعال
ومما كتبا قبل وجوده كما قال عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه
والشقي من شقي في بطن امه والاعمال امارات اي الاعمال الصالحة
امارات للسعادة وغير الصالحة امارات للشقاوة وترتب الثواب
والعقاب عليها من حيث انها معرفات لا موجبات اي فلو
كانت السعادة والشقاوة جبلية لا بخالق الافعال فيها ترتب
الثواب والعقاب على الافعال ليس من حيث ان الافعال الصالحة
موجبة للثواب والافعال الغير الصالحة مقتضية للعقاب
بل من حيث انها معرفات وامارات للثواب والعقاب الثالث
اعتراف الانبياء عليهم السلم بذنوبهم كقوله تع حكاية عن آدم ربنا
ظلمنا انفسنا وعن يونس سبحانك اني كنت من الظالمين وعن موسى
رب اني ظلمت نفسي وعورض بقوله تعالى حكاية عن موسى ان هي
الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء ونظايره الرابع
الآيات الدالة على ان افعاله لا تتصف بصفات افعال العباد
من الظلم والاختلاف والتفاوت كقوله تع ان الله لا يظلم مثقال
ذرة وما ربك بظلام للعبيد وما ظلمناهم ولكن ظلموا ولو كان من
عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت
ويلزم من ذلك ان لا يكون افعال العباد مخلوقة له تع اذ لو كانت
مخلوقة له لكانت افعال العباد افعاله وكل ما يكون صفة لافعال
العباد كالظلم والتفاوت والاختلاف يكون صفة لافعاله تع
لكن ذلك باطل لان الآيات المذكورة تدل على نفيه واجيب بان
الظلم اعتبار عروض صفة الافعال بالنسبة الينا لقصورنا وتحققنا
اذ الظلم عبارة عن التصرف في ملك الغير او في حقه من غير استحقاق
واما بالنسبة اليه تع فلا ظلم لانه مالك لجميع الاشياء ملكا تاما بالاستحقاق

وذلك أي كون الظلم صفة إضافية يعرض للفعل بالنسبة إلينا لا
يمنع صدور مثل الفعل عن الباري تعالى مجردا عن هذا الاعتبار
والمراد أن يصدر عنه [illegible] يعرض له بالنسبة إلينا إضافة ما [illegible]
لم قلتم إنه كذلك وأما في الاختلاف والتفاوت في القرآن وخلق
السموات والأرض [illegible] فيهما كما يدل عليه [illegible] من كيفية [illegible]
تعالى متفاوتة في الرتبة والزمان والشرف وغير ذلك من أنواع التفاوت
واعلم أن أصحابنا [illegible]
[illegible] من الحركات [illegible] برهان أي [illegible]
البرهان القائم وهو برهان الجبر عن إسناد الفعل إلى اختيار العبد
مطلقا حتى أن يكون مستقلا بالإيجاد لا يكون لغيره فيه مدخل [illegible]
منهما أن [illegible] تلك المعرفة البديهية وبرهان الجبر المتقدم [illegible]
الأفعال واقعة بقدرة الله تعالى وكسب للعبد على معنى أن العبد
العزم على إيجاد الفعل وهو معنى الكسب فإن الله يخلق [illegible]
للعبد وإن لم يكن موجد الأفعال بنفسه لكنه كالموجد لها فلذلك
جاز الإضافة إليه والتكليف والمدح والذم والوعد والوعيد
وهو أيضا مشكل لأن تصميم العبد العزم أيضا فعل فهو [illegible]
أيضا واقع بقدرته تعالى فلا يكون للعبد فيه مدخل أصلا [illegible]
[illegible] هذا المقام [illegible] الأفعال [illegible]
على المناظرين فيه لأن المناظرة فيه إلى رفع التكاليف [illegible]
والقول بالتشريك [illegible] أنه تعالى مريد للكائنات من الخير والشر [illegible]
والكفر والإرادة [illegible] للعلم على معنى أن كل ما علم الله وقوعه فهو مريد
له وكل ما علم عدمه فهو غير مريد له [illegible] لا موجد الكل [illegible]
كما مر وكل [illegible] بالاختيار فهو مريد لما عدم [illegible]
بوقت دون وقت متوقف على الإرادة ولأنه علم [illegible]
عدم إيمانه فامتنع وجوده وإلا لأمكن انقلاب علمه جهلا فلا يتعلق الإرادة



به لأن الممتنع لا يكون [illegible] ما يتعلق بالمحالات ولكن النهي
على الله تعالى محال بالاتفاق وللقائل أن يقول وجود الإيمان ليس ممتنع
بالنظر إلى قدرة القادر [illegible] تعالى [illegible]
[illegible] من حيث إنه ممكن [illegible] وذهبت المعتزلة
إلى أن كل ما أمر الله به فقد أراده وكل ما نهانا عنه فقد كرهه [illegible]
عندهم [illegible] الأمر [illegible] كل ما هو مأمور به فهو مراد وكل ما نهي عنه فهو مكروه
حتى [illegible] على أنه تعالى [illegible] الكائنات [illegible] بعضها وهو ما
[illegible] الكفر [illegible] مراد إذ لو كان مرادا
لكان مأمورا به إذ الإرادة مدلول الأمر أو ملزومه كما استدلوا عليه
[illegible] لو كان الكفر مرادا لوجب الرضا به إذ الرضا
[illegible] والرضا بالكفر كفر [illegible] لو كان الكفر مرادا
لكان الكافر [illegible] الطاعة [illegible] لقوله
تعالى ولا يرضى لعباده الكفر والرضا هو الإرادة وأجيب بأن الأمر
[illegible] عن الإرادة هذا جواب عن الأول [illegible]
لا نسلم أنه لو كان الكفر مرادا لكان مأمورا به وإنما يلزم ذلك لو لم [illegible]
الأمر عن الإرادة لكنه قد ينفك [illegible] مثلا إذا ظن زيد أن [illegible]
[illegible] الخمر وهو يكرهه [illegible]
[illegible] الخمر [illegible]
انفكاك الأمر عن الإرادة جاز أن يكون الكفر مرادا وهو غير مأمور به
قيل [illegible] جواز إرادة [illegible] الكفر دون الأمر [illegible] جاز انفكاك الإرادة
عن [illegible] وهو ممنوع وما ذكر من بيان وجود الأمر [illegible] الإرادة لا
وجود الإرادة بدون الأمر [illegible] لا يلزم من وجود اللازم بدون الملزوم
وجود الملزوم بدون اللازم والرضا [illegible] دون [illegible]
هذا جواب عن ثاني الوجوه الأربعة [illegible] لا نسلم أنه لو كان الكفر
مرادا وجب الرضا به قوله لوجوب الرضا بقضاء الله قلنا إنما يلزم

الكفر

ذلك بل لو كان الكفر نفس قضاء الله تع لكان بل هو مقضي
قضاء الله والرضا انما يجب بقضاء الله دون مقضيه وهو
المقضي فلا نم ما ذكرتم والطاعة موافقة الامر هذا جواب عن الوجه
وهو انا لا نم ان الكفر لو كان مراد الله لكان الكافر مطيعا بكفره قوله لان الطاعة
تحصيل مراد المطاع قلنا ممنوع بل هي موافقة الامر وهو غير الارادة بل
ينفك عنه كما عرفت في الجواب الاول ومع ما يكون الكافر مطيعا فان الأبي
من الكفر غير مأمور به والرضا من الله تع ارادة الثواب وترك الاعتراض
هذا جواب عن رابع الوجوه وهو انا لا نم ان الرضا هو الارادة مطلقا
حتى يتم ما ذكرتم بل هو ارادة مطلوب من الله تع في حقنا او ترك الاعتراض
يعني قوله تع ولا يرضى لعباده الكفر هو انه تع لا يريد الثواب للعباد
بالكفر او لا يترك الاعتراض عليهم به وقالت الحكماء في كيفية دخول الشر
في قضائه تع الموجود اما خير محض كالملئكة والافلاك او الخير فيه
غالب كالموجودات في هذا العالم واعتبر النار مثلا فان فيها شر
من حيث انه يتأذى به في بعض الاحوال الحيوان ما الا ان فيها منافع
كثيرة والمقتضى بالذات خير والشر واقع بالتبع ولا يمكن وجود
النار وهي على طبيعتها التي يحصل منها الحرارة منوطة بها لا
بحيث يكون مولما للحيوان اذا لاقاه والحكمة الالهية التي هي
الخير تقتضي حصول القسمين اما الاول فلانه لو لم يوجد لكان شناعة
على الشر القليل لكن وجودها ليس يقتضي الى لزوم ما هو اشد محذورا منه
وهو شر كثير فان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير
واما الثاني فظاهر وحجتهم على ما ذكروا استمرار مولد الشرور
والحرارت فانهم لم يجدوا ما اخرا اولا لامساو فالشر داخل في القضاء
بالعرض كانه مرضي به بالعرض المسالة في التحسين والتقبيح العقليين
الحكم بالحسن والقبح هو الحكم بالقبح لا قبح بالنسبة الى ابدعا
فانه ما كان الامور على الاطلاق يعمل ما يشاء ويحكم ما يريد لا على



ولا غاية لفعله لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فيها وجه
الثاني القبح ما نهى عنه شرعا كالحرام والمكروه والحسن ما ليس كذلك
كالواجب والمندوب والمباح قالت المعتزلة القبح في
ونحوه يكون لذاته او لصفة فيه فقبح من الله تع منا
اذ لا لذات وما بان بمعنى عن الذات لا من
اي هو ما يكون حسنا في نفسه وحسنه لذاته وصفة فيه
محسن من الله تع كالحسن منا ما عرف بعضهم من
افعال القبيح والحسن مما يستقل العقل بدركه ضرورة كا
حسن اي يكفر وقبح الظلم والمستند كذب
الصدق الضار فانه يشتمل على صفة نفعه ولكنه يشتمل على
المعروف فقبيح وحسن الكذب النافع لاشتماله على صفة المنفعة
وبذلك اي لاجل ان العقل يستقل فيما ذكرنا من الصور بعلم بها اي الحسن
والقبح فيما ذكرنا ان المتمسك بكتاب سماوي وغيره كالبراهمة
وبعض حكماء الهند ومنها اي من الفعل القبيح والحسن ما ليس كذلك
اي يستقل العقل بدركه ضرورة ولا استدلالا بل يحتاج في
ادراكه الى الشرع لمعرفة الشارع بجهة الحسن والقبح فيها وما
كحسن صوم اخر رمضان وقبح صوم اول شوال قلنا
في الرد على المعتزلة المراد بالحسن والقبح ان كان ما يكون صفة
كمال كالعلم او نقص كالجهل او يكون ملائما للطبع كاللذة او منافرا كالالم
فانه يطلق الحسن والقبح عليها فلا خلاف في كونها عقليين ولا حاجة
في معرفة الحال في هذه المعاني الثلاثة الملائمة والمنافرة الى الشرع بل العقل مستقل
بادراك ذلك وان كان ما يتعلق به في الحكم ثواب كالصلوة او عقاب
كالزنا فانه يطلق الحسن والقبح عليهما ايضا فانه ما لا مجال للعقل فيه
اي في ادراك هذا بل هو محض حكم الشرع وكيف لا يكون مستفادا
من الشرع وقد بان في مسئلة خلق الاعمال ان العبد غير مختار

في فعله ولا مستند مخصص له يصدر عنه انما يصدر على سبيل
الاضطرار فلا يوصف بالحسن والقبح عقلا وانما يوصف بهما افعال
المختارين الرابعة انه تعالى لا يجب عليه شيء وان لم يكن ثمة حاكم
لان الوجوب حكم وامتنع حدوث الحكم بدون الحاكم وايضا لا حاكم
فلا حاكم عليه ولانه لو وجب عليه شيء فان لم يستوجب الذم بتركه
لم يتحقق الوجوب لان الواجب ما يذم تاركه وان استوجب كان
ناقصا لذاته مستكملا بفعله عن الفعل الذي وجب عليه وهو
مح والمعتزلة اوجبوا امورا منها اللطف وهو ان يفعل ما يقرب
العبد من الطاعة ويبعده عن المعصية بحيث لا ينتهي الى حد الالجاء
فيفعل هذا المقرب ... ان يفعل ابتداء فيكون ...
ولا يكون عبثا جاز تركه فلا يكون ... منها الثواب على الطاعات
فان ارتكابه للافعال الشاقة يستدعي في حكم العقل والعادة ...
ان يعوض بالثواب ... الاعمال ... النعمة السابقة ...
[illegible]



اذ لو تساويا بالنسبة اليه لم يحصل الداعي الى فعله فامتنع منه فعلا
واذا كان ذلك الغرض اولى به استفاد بذلك الفعل تحصيل الاولى
فيكون ناقصا لذاته مستكملا بغيره وهو مح ... تحصيل
مصلحة العبد توجيهه ... انما يكون ... فعل الغرض كان ...
بالنسبة اليه ... ان يكون ... الغرض ... 
كان راجعا الى غيره فلا يلزم ما ذكرتم ... يجوز ان يكون
غرضه تحصيل مصلحة العباد ولا يلزم النقصان ... بذاته والا ...
بالغير لان تحصيل مصلحة العبد وعدم تحصيلها ان استويا
اليه لم يصلح ان يكون غرضا داعيا الى الفعل ... الغرض ...
وان يكون راجحا لا يقال ... الرجحان على تقدير التساوي
... الرجحان في نفس الامر وان تساوي الطرفان
بالنسبة الى الفاعل لانا نقول الرجحان في نفس الامر ...
... فان الفعل عند تساوي داعيي الفعل
[illegible]

و... مسائل واردة ومعدودات ومعروفة موجبات ... [illegible]
يتكشف عبارة ... مذكورين ... يتكشف ...
عن الغرض ومثالها ... [illegible]
... يطلب ... ولاء ... [illegible]
الثواب ... [illegible]
وهم سائلون لكتابه ... في ... [illegible]
الامامة وغيرها من السمعيات كالحشر والمعاد والشفاعة ...
... في النبوة ... [illegible]
... لم يكن الانسان بحيث يستقل بمرتبته وكان امر معاشه من
غذاء ولباس ومسكن وسلاح وغيرها لا يتم الا بمشاركة آخرين ابناء
جنسه ومعاونته ومن ان يعطي كل واحد صاحبه من عمله بازاء ما ياخذ
منه من عمله ومعاوضة ... يكون واحد منهم ... عن ...
فتاملهم اي بمعرض لهما ما يتوقف عليه صلاح الشخص كالماكل مثلا
... كتدبير المدن احتاج اي الانسان ... عدل ... عليه ...
وحد من ذلك الاختصاص ... يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه
في ذلك ويدعوه ... وغضبه ... على ... لا يندفع ...
بعدل ... لان ذلك العدل ... والجزئيات الغير المحصورة الا
... قوانين كلية يحفظه وهي الشرع ... شارع ... موجود
على الوجه الذي ... خاصة ومعجزات ... موعود ...
... جانبه ويصدق في مقالته بوعد المسيء بالعقاب ويعد المطيع
بالثواب حتى ... رجاء والخوف على ... المعصية وهو
... موصوف بهذه الصفات النبي ... في امكان المعجزة
المعجزة امر خارق للعادة من ترك او فعل مقرون بالتحدي مع عدم
المعارضة وقولنا مقرون بالتحدي احتراز عن الكرامات وقولنا مع عدم
معارضة احتراز عن السحر والشعبذة مثال ... لامثال الركاب ...



هذا الحادث ... امتناع ان يكون عرض الشيء مثله لكن هذا اللازم
باطل اما الاول فلاستحالة وجود الحادث قبل ما اوجده واما الثاني فهذا
خلف وان وجد فيه اي ان وجد الغرض مختصا بذلك الوقت ...
الكلام في اختصاصه ... اختصاص ذلك الغرض بهذا الوقت بان ...
... حدوث هذا الغرض في هذا الوقت اما ان وجد قبل
الوقت او معه والاول موجب للمحذور والثاني موجب ...
... اليه ولزم التسلسل او التنزه عن الغرض وهو المطلوب ...
... على ان افعاله واحكامه معللة برعاية مصالح العباد ...
لا غرض فيه عبث وهو على الحكيم محال وجوابه ان العبث المذكور
في قولكم العبث على الحكيم ... ان كان هو الخالي عن الغرض فهو ...
... الاستدلال بالشيء على نفسه وان كان غيره فلا بد من تصويره
اولا و... اي ... استحالته عليه تعالى ... فان ...
الغرض من التكليف التعريض اي تعريض المكلف لاستحقاق ...
بالثواب بسبب ... المكلف به فان ... 
بالتعظيم بدون استحقاق ذلك الشخص للتعظيم قبيح ...
... قلنا مبناه اي مبنى هذا الكلام على القول ...
في افعاله وقد مر بطلانه ومع ذلك ...
... والشر ... المكلف بان العبد مجبر في افعاله ...
من ... يكون افعاله جارية مجرى حركات الجمادات ...
... تكليف الجمادات ومن يجري مجراهم ... ان ...
عن الغرض كان عبثا ... عن الحكيم تعالى وان ... غرض
فذلك الغرض ان يكون له تعالى عنه ولا لغيره فانه تعالى قادر على ...
ابتداء فيصح التكليف واجيب بان حاصل التكليف ... ان ...
... الخلق ... الثواب و حلول العذاب على اهل الجنة والنار
وفرقان بين السعداء والاشقياء فان المهمل سعيد والاخر شقي

للمادة عن العوض مدة غير معتادة وهو مع ذلك محفوظ القوة كلاً
النفس اشارة الى تعليل وهو ان مثل هذا الامساك المذكور لاعراض النفس
واستتباع القوى فوقعت القوى البدنية عن افعالها كما هو تقدم
والتحلل غير سار فلم يتحلل منه ما يتحلل عن غيره فاستغنى عن البدل الذي
يحتاج اليه غيره ليقوم بدل ما يتحلل كان امر ما لا مرض الى ذوات
الى صورة وقع فيها هذا الحال لكون هذا ولا للاستشهاد بما ذكره
بما تستعمل مواد الطبيعة عن تحريك المواد المحمودة وتحليلها بالتحليل
المواد الرديئة لم يطلب لعدم الحاجة مدة لو انقطع الغذاء مثلها ان مثل
هذا لا ينقطع عنه في غير هذه الحالة هلك والتداوي الى ما ذكرنا الاشارة في
قوله عليه السلام في صوم الوصال حين واصل فواصل اصحابه فنهاهم عنه فقالوا
انت تواصل قال عليه السلام لست كاحدكم ابيت عند ربي يطعمني
ويسقيني فان المراد ليس الاطعام والسقي لفظاً بل ما ذكره
على ما يحقق واعلم ان منع التحلل في حال انجذاب النفس الى جناب القدس
اقل مما يتوقع حالة المرض وكيف لا والمرض لا يعري عن التحليل الاصل
الحرارة وان لم يكن التحليل لصرف الطبيعة ومع ذلك ففي المرض ما هو
مضاد مسقط للقوة لا وجود له في حال الانجذاب المذكور للمتوصل
جناب القدس مع المرض من اشتغال الطبيعة عن تحليل المادة
المحمودة وتنادم امرين فقدان سوء المزاج الحار وفقدان المرض
المضاد للقوة وللمتوجه الى جناب القدس معنى ثالث وهو السكون
البدني من حال حركات البدن وذلك نعم المعين فالمتوجه الى جناب
القدس اولى بانحفاظ قوته ومن يحسن هذا مثال للفعل الخارق ومع
فسره ان ان يكون بالمسان ومعارضة امرين ما ذكروه ومع ما
قوته مع ان حده ومضامه يدل على ان حره عن الغضب بان يتقوه بالمضطح
من ما يسبب حبارا ما يحتسب في النفس ما يضم على الغير ولم يمنعا في
النوم من الفراغ عن السوء الواردة بسبب الحواس الى مغامرة



فيتصل بنفسه ونتائجه عن الشواغل يتصل بالملائكة العظام
اي الجواهر الروحانية الشريفة التي فيها صور الموجودات كلها من الازل
الى الابد فينتقش اي نفس النبي بما فيها اي في الملائكة العظام من
صور الجزئيات الواقعة في عالمنا كما تنتقش الصورة التي في المرآة
في مرآة اخرى تقابلها عند ارتفاع ما بينهما فيدرك نفس النبي ما هو
منتقش في تلك الجواهر من المغيبات على وجه كلي فانها هذا اشارة
الى كيفية انتقاش تلك الجواهر بصور الجزئيات من الازل الى
الابد اسباب وعلل لوجوداتها اي لوجودات الجزئيات مدركة
لذواتها اي لذوات الجزئيات ولذوات تلك الجواهر لعللها فلا
يتوقف عليها اي لا تتوقف على الجزئيات اعني الحوادث اللاحقة
المحتاجة الى الحوادث السابقة او لا تتوقف على تلك الجواهر فتكون
صور الجزئيات من الازل الى الابد مرتسمة في الجواهر المذكورة فيتصل
ثم اذا انتقش نفس النبي بصور تلك الجزئيات فيتأتى شيء
منها الى القوة المتخيلة فتحاكيها بصورة جزئية مناسبة ثم ينتقل
منها الى الحس المشترك فيرى تلك الصورة كالمشاهد المحسوس وهو
الوحي وربما يعلو الى الحس ويشاهد تمثال فيسمع كلاماً منظوماً
من مخاطب مشاهد بشاهده بان تركب المتخيلة صوتاً مناسباً لتلك
المعقولات الجواهر وشبهه بان يكون نزول الكتاب هذا الوجه
استمالة نزول العقول بتكليمهم ويتصل الى النبي الاعلى ومنها ان
قوة امثاله مثل ان يمنع الماء عن جريانه كما نقل عن موسى عليه وينجز
عن خلاف صاحبه وشبهه كما نقل عن نبينا عليه السلام بان نسائه
الى هذا اشارة الى سبب في ذلك على مادة الكائنات فيتصرف
فيها كما يتصرف في بدنه بسبب ما يناسب غرضاً خاصاً ومشاركه
في صنعته فيتصل فيه ما يشاء ولهذا كان تأثير النفوس في عالم العناصر
اكثر من تأثيرها في عالم الافلاك هذا اي هذا التصرف في امكان التحركات

في الكمال وما علينا ربنا فالله سبحانه قادر على جميع الممكنات
وفاعل بالاختيار يخص من يشاء من عباده بالوحي والمعجزة وارسال
الملك اليه وانزال الكتب عليه الثالث في اثبات نبوة نبينا
عليه السلم والذي يدل عليها انه عليه السلم ادعى النبوة بالاجماع
وبالتواتر واظهر المعجزة وذلك بالقران وتحدى به وطلب المعارضة
من الفصحاء والبلغاء العرب قال الله تعالى وان كنتم في ريب مما
نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله ولم يعارض بل عجزوا عن ذلك
لانهم لو قدروا عليها لعارضوا لتوفر دواعيهم عليها ولم يعدلوا
الى المحاربة وارادة دمائهم وانفسهم مع قدرتهم على سهلها ولو عارضوا
لاشتهر لتوفر الدواعي على نقلها واخبر عن المغيبات كقوله
تعالى الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون
في بضع سنين فكان كما اخبر لان الروم قد غلبوا فارس بعد غلبهم
على الروم وقوله تعالى ان الذي فرض عليك القران لرادك الى معاد
اي الى مكة وكان كما اخبر وانما سميت مكة معادا لان معاد الرجل
بلده وذلك لان الرجل يطوف في البلاد ثم يعود اليه وقوله تعالى
قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولي باس شديد
تقاتلونهم او يسلمون الاية وقد وقع ذلك لان المراد من قوله اولي
باس شديد عند بعضهم من اصحاب بنو حنيفة وقد دعى ابو بكر
الى قتالهم وعند بعضهم هم فارس وقد دعى عمر الى قتالهم وعند
بعضهم اصحاب صفين يعني اصحاب معاوية وقد دعى علي الى قتالهم
ويكون يعني او يسلمون اي ينقادون وقوله تعالى وعد الله الذين
امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض اي ليورثهم
ارض الكفار من العرب والعجم فيجعلهم سكانها وملوكها كما استخلف
الذين من قبلهم زمان داود وسليمان اي من ذا اهلك الجبابرة بمصر واورثهم
ارضهم وديارهم واموالهم وكان كما اخبر والمراد منه الصحابة بدليل



قوله منكم وبدليل قوله وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا وكانوا في الخوف
في صدر الاسلام وقوله عليه السلم الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم تصير
ملكا عضوضا وكانت خلافة الخلفاء الراشدين ابي بكر وعمر وعثمان
وعلي والحسن رضي الله عنهم ثلثين سنة وقوله عليه السلام اقتدوا باللذين
من بعدي يعني ابا بكر وعمر وهذا اخبار عن بقائهما بعده وكان كما
اخبر وقوله لعمار تقتلك الفئة الباغية وقتل يوم صفين وقوله للعباس حين
اعجز نفسه عن الفداء يعني لما اسر النبي عليه السلام واسر معه
ابن اخيه عقيل بن ابي طالب ونوفل بن الحارث وقال له
افد نفسك وابن اخيك فانك ذو مال فاعجز نفسه عن الفداء وقال
لا مال لي قال له النبي عليه السلام اين المال الذي وضعته
عند ام الفضل وبين وجه العباس وليس معكما احد وقلت
ان اصبت فلعبد الله كذا وللفضل كذا فقال العباس والذي
بعثك بالحق ما علم بهذا احد غيري واني لرسول الله واسلم هو
وعقيل واخباره عن موت النجاشي يعني اخباره عن موت النجاشي
ملك الحبشة في اليوم الذي مات فيه فانه روى ابو هريرة رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال صلوا على اخيكم النجاشي فخرج بهم
الى المصلى وصلى بهم اربع تكبيرات ثم شاعت الاخبار بانه مات
في ذلك اليوم وما تحدث من الفتن والعلامات اي اشراط الساعة
كما هو مذكور في باب الملاحم وباب اشراط الساعة من كتب
الحديث كما ان بغداد روى ابو بكرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال ينزل ناس من امتي بغائط يسمونه البصرة عند نهر
يقال له دجلة يكون عليها جسر يكثر اهلها ويكون من امصار المسلمين
فاذا كان اخر الزمان جاء بنو قنطوراء عراض الوجوه صغار الاعين
حتى ينزلوا على شط النهر فيتفرق اهلها ثلث فرق فرقة ياخذون اذناب
البقر والبرية وهلكوا وفرقة ياخذون لانفسهم وفرقة يجعلون ذراريهم

نصره

جارية ابرهيم
والترك من سلها او

وكان كالجزفان المراد بذلك
ويانظهر بهم وبغايتهم وبه شهد
لمصر هو بغداد وقد اغاره بنو قنطوراء يعني الترك وقد يعرف اسباب بغداد
في ملك التتار ثلث فرق كما اخبره النبي صلى الله عليه وسلم وانا بعبرن
ومن مسندات امام فان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقوم الساعة
حتى يخرج نار من ارض الحجاز تضيء اعناق الابل ببصرى وكان كما اخبر فانه
حل عن العيان انه نار خرجت من ارض الحجاز سنة اربع وخمسين وستمائة
وقد اضاءت بضيائها بحيث رايت من بصرى وما كان من اقاصيص
الاولين كما هو مذكور في القرآن والاحاديث من غير مطالعة كتب ولا رجوع
الى اهل التواريخ بحيث لم يتمكن احد من التخطية وبلوغه هذا المبلغ العظيم
في الحكم النظرية والعملية نفسه بلا تعلم وممارسة ونقلا عنه معجزات
كانت تفوق الحصر روى انس بن مالك رضي الله عنه ان ... 
رسول الله صلى الله عليه وسلم ... انه ...
زاد ... الجبل منها وتسليم الحجر روى عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اني لاعرف حجرا بمكة كان يسلم علي قبل ان ابعث وانى لاعرفه الآن
فلو انا نصدق هذا الكلام يتوقف على نبوته فلو اثبت بلزم الدور
ونبوع الماء من بين اصابعه قال جابر رضي الله عنه عطش الناس
بالحديبية ورسول الله صلى الله عليه وسلم بين يديه ركوة فتوضأ وجهش
الناس نحوه قالوا ليس عندنا ماء نتوضأ به ونشرب ...
النبي صلى الله عليه وسلم يده على الركوة فجعل الماء يفور من بين اصابعه
كامثال العيون فشربنا وتوضأنا قيل كم كنتم قال لو كنا مائة الف
لكفانا كنا خمس عشرة مائة وحنين الجذع قال جابر رضي الله عنه كان النبي صلى
الله عليه وسلم يستند الى جذع نخلة من سواري المسجد ...
... صنع له المنبر ...
... عليه السلام عنده حتى كادت تنشق ... النبي صلى الله عليه وسلم
فضمها اليه فجعلت تئن انين الصبي الذي يسكت حتى استقرت



وسكاة الناقة قال يعلى بن مرة الثقفي ثلاثة اشياء رايتهن من رسول
الله صلى الله عليه وسلم بينا نحن نسير معه اذ مررنا ببعير فلما رآه البعير
جرجر فوضع جرانه فوقف عليه النبي صلى الله عليه وسلم فقال اين صاحب
هذا البعير فجاءه فقال له بعنيه فقال بل نهبه لك يا رسول الله
وانه لاهل بيت ما لهم معيشة غيره قال اما اذ ذكرت هذا من امره فانه
شكى كثرة العمل وقلة العلف فاحسنوا اليه ... البعير ...
وكلام البعير يشبه شهادة الشاة المسمومة روى عن جابر
رضي الله عنه ان يهودية من اهل خيبر سمت شاة مصلية ثم اهدتها
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم
الذراع فاكل منها واكل رهط من اصحابه معه فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ارفعوا ايديكم وارسل الى اليهودية فدعاها
فقال سممت هذه الشاة فقالت من اخبرك قال اخبرتني هذه في يدي
يعني الذراع قالت نعم قلت ان كان نبيا فلن يضره وان كان غيره
نبي استرحنا منه فعفى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يعاقبها
الى غير ذلك مما ذكر في كتاب دلائل النبوة وان لم يتواتر كل واحد منها
فالمشترك منها وهو الاعجاز متواتر كما في شجاعة علي وسخاوة حاتم ووجه
التقطع واذا ثبت انه عليه السلام اظهر المعجزة فيكون ... الاجل
اذا قام في محفل عظيم وقال اني رسول هذا الملك اليكم فطالبوه بالحجة
فقال ايها الملك ان كنت صادقا في دعواي فخالف عادتك
وقم في مقامك ... علم بالضرورة صدقه في دعواه ...
وايضا جمع ... وصفات المتواترة كملازمة الصدق ...
في مهمات الدين ولا في مهمات الدنيا كذا لا قبل النبوة ولا بعدها ولو صدر
عنه لاشتهر لتوفر دواعي الاعداء على ... والاعراض عن الدنيا ...
... مع الاصرار عليها فان قريشا عرضوا عليه المال والزوجة والرئاسة
حتى يترك هذه الدعوى فلم يلتفت اليهم والمعاداة حتى عاتبه الله تعالى بقوله

ولا سيما لكن البسطة والشجاعة الى حد لم يعرف عن احد وان علم الادب
مثل يوم احد ويوم حنين ولهذا اذا اشتد البأس اتقى الناس والفصاحة البالغة
الى ان ... مصاقع الخطباء من العرب العرباء حطب ... صفوا الى ... ولم الامراء
على الدعوى مع ما يرى من المجاعة والمشاق كما قال عليه السلام ما اوذي
نبي مثل ما اوذيت وانه مع ذلك لم يظهر عنه منفور ولا في الزيادة على ابدء
كما لا ولم يتغير عن المنهج الاول ومعلوم ان المزور لا يكون كذلك والترفع عن
الاغنياء والتواضع للفقراء لا يكون جبرا لقوله جميع سيرة الا للانبياء
فان كل واحد من هذه الخصال وان فرضنا انها لا تدل على النبوة لكن
مجموعها مما يعلم قطعا انه لا يحصل الا للنبي وهذه طريقة اختارها الجاحظ
وارتضاها الغزالي في كتاب المعتقد قالت البراهمة لا حاجة الى بعثة الرسل
اذ كل ما حسنه العقل اي كل ما علم حسنه بالعقل نفعل سواء ورد به شرع
او لم يرد وما قبحه مردود وما توقف فيه اي لم يعلم العقل حسنه وقبحه
فنستحسن عند الحاجة ونستقبح عند الاستغناء عنه لان فيه العمل
بان ما يحتاج الانسان اليه ولم يظهر قبحه حسن وان ما يستغني الانسان
عنه ولم يظهر حسنه قبيح لانه اقدام على ما يحتمل الضرر من غير حاجة
والجواب ان العقل مندوحة اي سعة عن النبي قلنا انه مبني على الحسن والقبح
العقليين وقد سبق بطلانه مع ان لبعثة الرسل فوائد لا تحصى منها ان
الحجة فانها ان لم تكن معلومة عند الخلق معاندة ظاهرة وان كانت معلومة
فالفائدة تأكيد العقل بالنقل وحط الشبهة التي يعترف فيها ... وبيان
ما توقف العقل فيه ولم يحكم بشيء ونفيه كمعرفة الاصوات ... 
والنار ... عذر المكلف من كل الوجوه واليه اشار بقوله لئلا
يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله
لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل
ونخزى ومنها ان يبين حسن ما يوقف العقل فيه ولم يستقل بمعرفة
حسنه وقبحه كالنظر الى وجه العجوز الشوهاء والى وجه الامة



الحسناء فان العقل فيه ... وقبحه ويفصل ...
العقل وان حسن ... لكن لا يعلم منتهاها ... ومنها تعريف
وظائف الطاعات والعبادات ... بتكرره ...
... كالصلوة وما يجري مجراها ... كالزكوة وصوم ...
الى ... الدين ومنها ان شرع قواعد العدل ...
في الفصل الاول من هذا الباب ومنها تعليم الصناعات ...
... كالغزل والنسج ...
هذه الصناعات وامثالها على استخراجها بالتجربة ...
ومنها ان يعلم منافع الادوية ومضار ...
... لا يحصل العلم بها الا بالتجربة ...
ذلك ... تكرار الادوار ...
... على تقدير التسليم ... للعقل الكامل فلا بد من معلم
يعلمهم ويرشدهم على وجه يناسب عقولهم قالت اليهود لو كان محمد
نبيا لكان صادقا في جميع اقواله لكن ... من اقواله ان
شريعة موسى منسوخة وذلك باطل لانه لا يخلو اما ان يكون في شرع موسى
انه سينسخ او لا يكون فان كان لزم ان يتواتر ويشتهر كما هو حاصل
لان كل واحد منهما من الامور العظيمة التي يتوفر الدواعي على نقلها وانه
باطل بالاجماع وان لم يكن فان كان فيه ما يدل على دوامه امتنع نسخه
... لزم الكذب على الله تعالى وان لم يكن في شرعه ما يدل على النسخ ولا ما
دل على الدوام ... شرعه فلم يثبت ... لان الامر المطلق
لا يفيد وجوب الفعل الا مرة لكن شرع موسى ليس كذلك لان تكاليف
... في شرعه كانت متوجهة على الخلق الى زمن عيسى عليه السلام
نعلم ان شريعة موسى غير منسوخة ... محمد عليه ... قلنا
كان فيه ما يشعر بنسخه ولم يتواتر اذ لم يتوفر الدواعي الى نقله
... ما يدل على الدوام ...

فلا يمتنع الشيخ لجواز ان يكون المراد غير الظاهر الذي في عصر الانبياء
عليهم السلام الجمهور على عصمتهم عن الكفر والمعاصي بعد الوحي والفضيلة
من الخوارج جوزوا عليهم المعاصي وعندهم ان كل معصية كفر فلزمهم
تجويزهم الكفر على الانبياء والازارقة منهم والروافض جوزوا الكفر
اي اظهار كلمة الكفر تقية احترازا عن الهلاك بل اوجبوه لان القاء
النفس في التهلكة حرام قال الله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وعدم
اظهار الكفر يفضي اليه ويجب بالاظهار ويمنع بانه لو جاز ذلك اي اظهار
الكفر عند الخوف عن القتل لكان اولى الاوقات به وقت ظهور
الدعوة لان الناس في ذلك الوقت منكرون له بالكلية فيفوت
احياء الدين بالكلية والحشوية جوزوا الاقدام على الكباير والصغاير
بعمد وقوم وهم اكثر المعتزلة منعوا تعمد سائر الكباير وجوزوا
تعمد الصغاير واصحابنا منعوا الكباير مطلقا فلم يجوزوها
عمدا ولا سهوا وجوزوا الصغاير سهوا لنا انه لو صدر عنهم كفر او
اي كبيرة لوجب اتباعهم فيه لقوله تعالى فاتبعوه اذ الامر للوجوب وهو
باطل اجماعا فثبت بطلانه بدليل على عدم جواز الكفر منهم في غير حال
النبوة وعدم جواز الكبيرة سهوا اذ الامر بالاتباع لا يدل الا على
الاتيان بالمأمور على الوجه الذي صدر من المتبوع وذلك يقتضي
ان يجوز علينا الكفر حال السهو والكذب سهوا ولما جاز
علينا اتفاقا ولكانوا اعذب باشد العذاب فان درجات الانبياء
في غاية الشرف وكل من كذلك كان صدور الذنب عنه افحش
وكان حقه به اشد كما وعده تعالى نساء نبيه ضعف العذاب
وزاد في حدود الاحرار فان حده ضعف حد العبد فالمس
كذلك التضعيف والزيادة الا زيادة كمال نساءه على نساء غيره
زيادة كمال الاحرار على العبد واللازم باطل بالاجماع فثبت انه لزم
ان لو صدر الكفر عنهم دون عند الذنب عمدا وكذلك ومنه الامر



يدعي الالاه المذكورة بعد ذلك ايضا وكانوا من حزب الشيطان
لانهم يفعلون ما اراده الشيطان لكن الثاني باطل والا لكانوا غير
معولين الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون لكن في كل باطل
ولم يقبل شهادتهم لانهم يكونون ح فاسقين والفاسق لا تقبل
شهادتهم لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ الاية لانهم معصوموا
الشهادة والا لكانوا انقص حالا من عدول الامة واعضائهم في
امتنع منهم ولم يشهدوا على قولهم في الدين وذلك باطل الاتفاق
واستوجبوا الذم ومواله تعالى بنار جهنم لقوله تعالى ومن يعص
الله ورسوله فان له نار جهنم والا نزاع اي لم يخزون وللايل
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عامة وقد قال تعالى والذين
يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة ولو لم يكونوا من
النبوة لان المذنب ظالم والظالم لا ينال عهد النبوة لقوله تعالى
عهدي الظالمين لا ينال العهد الذي لا يصل الى الظالم عهد الامامة
في الكلام فيه بدليل قوله تعالى في صدر الاية خطابا لابراهيم اني جاعلك
للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين لانه
ممنوع فان المراد بالامام من يقتدى به والنبي كذلك وابراهيم
عليه فعلم ان المراد بالامام هو النبي وان سلم ان ذلك فعهد النبوة
كذلك اي ان لا يصل الى الظالم اولى لان عهد الامامة احط رتبة
واقل درجة من عهد النبوة فاذا لم ينل المذنب الامامة فبالاولى ان
لا ينال النبوة واما قوله تعالى هذه اشارة الى المعارضات للدلائل المعدة
الدالة على عدم جواز صدور الكفر والذنب على الانبياء فمنها قوله تعالى
هذه اشارة الى المعارضات عفا الله عنك لم اذنت لهم فان
العفو يدل على عدم الذنب وقوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم
من ذنبك وما تأخر ونحوها كقوله تعالى ووضعنا عنك وزرك فانه
يدل على تقدم الذنب منه اذ الغفران انما يكون بعد الذنب

محمول على ترك الاولى كما قيل حسنات الابرار سيئات المقربين وترك
الاولى ليس بذنب لان الاولى وما يقابله مشتركان في اباحة الفعل
والعتاب منه تع للحث والتحريض على فعل الاولى وانما حملناه على
ترك الاولى جمعا بين الدليلين واما واقعة ادم فهذه اشارة الى معارضة
اخرى وتقريرها ان ادم كان نبيا بالاتفاق مع صدور المعصية عنه
لقوله تع وعصى ادم ربه فغوى فقد جاز صدور المعصية والغواية
من الانبياء وذلك [illegible] فانها كانت قبل نبوته [illegible] ادم ولو كان
حال الواقعة نبيا لكان [illegible] لقوله تع ثم اجتباه ربه [illegible]
[illegible] نبوته كانت متاخرة عن الواقعة [illegible]
للتراخي واذا كان ذلك قبل نبوته فلا محذور وقوله قول ابرهيم هذا
ربي جواب معارضة اخرى تقريرها انه كفر وقد صدر عن ابرهيم
وهو نبي بالاتفاق فعلى سبيل الفرض فان مراده ابطال [illegible]
اولا [illegible] فكانه قال لو كان ربا لما كان افلا [illegible]
فلا يكون ربا يدل على ذلك قوله لا احب الافلين وقوله بل فعله كبيرهم
جواب معارضة اخرى وهي ان هذا كذب ويجوز صدور الكذب من
الانبياء فعلى سبيل الاستهزاء فان اسناد الفعل الى العاجز استهزاء او اسناد
الفعل الى السبب جواب اخر يعني ان ابرهيم اسند الفعل
الى السبب الباعث لان تعظيم الكفار للصنم الكبير حمله على كسر الصغار
كان سندا الى مباشره كذلك سندا الى الباعث عليه مجازا ونظره في
النجوم يعني ان ابرهيم نظر في علم النجوم فيكون قد ارتكب حراما اجاب
بان نظره فيها كان للاستدلال به على حكمة صانعه والمعرفة بصفته
تعالى وذلك من اعظم الطاعات قال تع ويتفكرون في خلق السموات
والارض وقوله اني سقيم يعني ان ابرهيم قال اني سقيم وذلك كذب
لانه لم يكن سقيما اجاب بانه اما اخبار عن سقم حالي لانه [illegible]
او عن سقم استقبالي وذلك جائز كما في قوله تع انك ميت [illegible]

والتعريض بهم



[illegible] ان لعله [illegible] وقد كذب وما [illegible] يوسف
[illegible] حتى ان يوسف [illegible]
كتمان [illegible] ذنب [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible]
[illegible] اختيار يعني ان يوسف [illegible] لقوله تع [illegible]
[illegible]
في السارق [illegible] في رحل [illegible]
بدل على [illegible]
[illegible] في رحل
اخيه كان بمواطاة يعني ان يوسف جعل السقاية في رحل
اخيه ليبقيه بالسرقة وذلك حرام اجاب بان ذلك كان بمواطاة
اخيه فانه اعلمه بذلك ليجعله وسيلة الى حفظه عنده فلم يكن [illegible]
اتهمهم بالسرقة ونداء [illegible] لم يكن بامره بل نادى واحد من القوم
[illegible] فلعل المراد انهم سرقوا يوسف عن
ابيه وما صدر عن اخوته لم يكن حال نبوتهم [illegible]
اخوة يوسف كانوا انبياء مع انه قد صدر عنهم كبائر وهي ارتكاب
الكذب والحسد والايذاء [illegible] اجاب بانا لا نسلم انهم انبياء
فانه اختلف في نبوتهم ولو سلم فلا نسلم ان ذلك كان بعد نبوتهم
بل كان قبله واما قصة داود [illegible] وقع بصره ذات يوم
على امراة جميلة فسال عنها فقيل انها امراة اوريا فاحب ان يقتل
ليتزوج بها فارسله في غزوة فلما قتل [illegible] تزوج بها فارسل
الله تع اليه ملكين في صورة رجلين اختصما اليه في الخصومة التي ذكرها الله تع
في قوله تع هل اتاك نبؤ الخصم اذ تسوروا المحراب الى قوله ان هذا
اخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال اكفلنيها وعزني في
الخطاب فلم يثبت [illegible] وانما تزوج بامراة اوريا بعد

ما قيل من غير سبب وبهذا القدر موثوب عليه لانه ليس على اثم منهم
موته والاية تحتمل غيره اذ قال بعض المفسرين في تفسير هذه الاية
ان جماعة تسوروا عليه ليقتلوه فلما رآهم داود خاف لما تقرر
في العرف انه لا يتسور دور الملوك من غير اذنهم الا ذو ريبة وسوء مراد
مريد سوء منهم فلما رأوه مستيقظا خافوا من فعلهم واخترعوا قصة
لا اصل لها ايهاما منهم انهم انما قصدوه لاجلها دون ما توهمه من سوء المراد
فوقع قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض ثم ادعى واحد
منهم على اخر مالا كما اخبر الله تعالى عنهم ان هذا اخي له تسع وتسعون
نعجة الاية فقال داود في جوابهم لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه
وحمل الاية على هذه القصة اولى لان الملائكة ما ظلم بعضهم على
بعض فيكون ذلك كذبا فان قلت فيما وقع بعد هذه القصة من انه داود
انما معناه فاستغفر ربه ينافي ما ذكرتم فان ذلك لا يشعر الا باستغفار
قلت المراد استغفاره في انه مع كمال سلطنته سلم منهم او عفوه
عنهم والاستغفار انما كان لهم لا لنفسه وذلك غاية الحلم والكرم فلا
يكون منافيا لما ذكرنا فان قيل فغفرنا له ذلك ينافي
ما ذكرتم اذ لو كان الاستغفار لهم لوجب ان يقول فغفرنا لهم قلنا
يحتمل ان يكون المراد فغفرنا له اي لشفاعته فحذف المضاف واقيم
المضاف اليه مقامه واما قبل الوحي فعنى ما تقدم من الابحاث
كان فيما بعد الوحي واما قبل الوحي فالاكثرون منعوا الكفر و
صدور الذنب وان امتاز عنه بحث صدور مشهور من العصيان
لئلا يؤول الى النفرة بالقلب وجوزوه على الندور كقصة يوسف
واخوته ان ثبت انهم انبياء والروافض اوجبوا العصمة عن الذنوب
في الانبياء مطلقا اي صغيرة وكبيرة عمدا او سهوا قبل الوحي وبعده
ودليلهم ان الامام واجب العصمة كما مر فالنبي اولى بذلك
تنبيه لما ذكر عصمة الانبياء اراد ان ينبه على معنى العصمة



لكنه نفى منع المصنف بها عن الظهور وتوقف اي بيده ملكة
على العلم بمثالب المعاصي اي معايبها ومناقب الطاعات ومناقبها
اي هذه الملكة في الانبياء بتتابع الوحي على التذكر والاعتراض
عما يصدر منه سهوا والعتاب على ترك الاولى وقيل هي
كون الشخص بحيث يمتنع صدور الذنب عنه لخاصة في نفسه
او بدنه على الفرق بين التفسيرين ان المعصوم بالمعنى الثاني
لا يقدر على المعصية وبالمعنى الاول يقدر عليها ولا يفعلها
ومنع اي هذا القول بانه لو كان كذلك لما استحق المدح
على عصمته اذ لا اختيار له في ذلك والمدح انما يكون على ترك ما يتمكن
من فعله او فعل ما يتمكن من تركه ولما صح تكليفه وبقوله تعالى
قل انما انا بشر مثلكم فانه يدل على انه يجب ان يكون قادرا على
ان يماثلهم النبي عليه السلام على المعصية مثبتا له تعالى اياه واذ
بيان العصيان الخامس في تفضيل الانبياء عليهم السلام على
الملائكة ذهب اليه اكثر اصحابنا والشيعة خلافا للحكماء والمعتزلة
والقاضي وابي عبد الله الحليمي منا في الملائكة العلوية اي السماوية
احتج الاولون بوجوه الاول انه تعالى امرهم بسجود ادم لقوله تعالى واذ قلنا
للملائكة اسجدوا لادم الاية والحكيم لا يامر الافضل بخدمة الادنى
الثاني ان ادم عليه السلام كان اعلم من الملائكة لانه كان يعلم الاسماء
دونهم قال تعالى وعلم ادم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال
انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا
الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم فكان افضل لقوله تعالى قل هل
يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون الثالث ان
طاعة البشر اشق لانها مع الموانع من الشهوة والغضب
والوسوسة دون الملك فان طاعته جبلية ذاتية ولا شك ان الفعل
مع وجود المانع اشق منه بدونه ولانها اي ولان بعض الطاعات

الدين متعلقه مستنبط بالاجتهاد بقوله تع فاعتبروا يا اولى الابصار
وطاعة الملك ما انه جبلة لا تكلفوا بها في ذاتهم وجبلتهم غضبية
ومن غير مستنبط بل منصوص عليها بقوله تع [illegible]
فيكون افضل لقوله عليه افضل العبادات احمزها اي اشقها
كل من طاعة افضل فهو افضل الى [illegible] هذا الدليل [illegible]
حصل جميع مطيعين من البشر على ملائكة سواه [illegible]
اولا ان قوله تع ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران
على العالمين والعالم اسم لما سوى الله تع فيكون معنى الآية [illegible]
هؤلاء على كل المخلوقات لا يقال يلزم من ذلك افضلية [illegible]
بني منهم وهو باطل اجماعا لانا نقول [illegible]
من آل ابراهيم وآل عمران للاجماع على عدم افضلية [illegible]
هؤلاء في حق الانبياء اذ لا يلزم من ارتكاب التخصيص في
حق البعض ارتكابه في حق الكل لا يقال [illegible]
لبني اسرائيل واني فضلتكم على العالمين لا [illegible]
من محمد عليه السلام لانا نقول [illegible]
وايضا شرط العالم ان يكون موجودا ومحمد ما كان موجودا [illegible]
بني اسرائيل واما الملائكة فانهم موجودون حال وجود الانبياء [illegible]
[illegible] موجودا قوله تع لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا
الملائكة المقربون فان هذا السياق يقتضي افضلية الملائكة لانه
انه يقال ان فلانا لا يستنكف الوزير من خدمته ولا السلطان
ولا يقال لا يستنكف السلطان من خدمته ولا الوزير اجيب
ان هذا السياق يدل على افضليتهم بل يدل على ان [illegible]
علة للاستنكاف والالهية وهو حصول [illegible] غراب [illegible]
بل لكنه لانهم حصلوا من غير اب وام فكانه قال هم اولى بان يستنكفوا
ان كان علة للاستنكاف ما ذكرتم لكنهم لا يستنكفون [illegible]

ادلة



[illegible] وكل [illegible]
[illegible] يدل على الشرف [illegible]
[illegible] الترتيب [illegible]
في الذكر باعتبار تقدمهم في الوجود وقوله تع [illegible]
ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته استدل بعدم [illegible]
ان البشر [illegible] ان يستكبروا [illegible]
تفضيلهم فان السلطان [illegible] وجوب
طاعتهم [illegible] يقول الملوك لا يستكبرون عن طاعتي [illegible]
حتى يستكبرون عن طاعتي [illegible]
ان الملائكة مع شدة قوتهم لا يستكبرون عن طاعتي فالبشر مع
غاية ضعفهم [illegible] وح يلزم ان يكون الملك اقوى من البشر
لانه اكثر [illegible] المراد بالافضل [illegible]
ان ملكين فانه يدل على ان الملك افضل الجواب لا نم انه يدل على
افضل [illegible] على ان الملك لا [illegible]
قوله تع ان [illegible] وهذا يدل على ان الملك افضل
وايضا يجوز ان يكون المعنى لا اقول اني ملك فاقدر على ما لا يقدر عليه
البشر فيدل على زيادة قوتهم وقدرتهم لا على كونهم افضل وقوله
تع حكاية عن ابليس ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين
فانه يدل على ان منصب الملك اعظم الجواب انه لا يدل على افضلية
الملك مطلقا بل يدل عليه عند [illegible] حالة الاجتناب
عنه قوله تع ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى [illegible] الملك معلم النبي
لقوله تع في شأن محمد عليه السلام علمه شديد القوى يعني جبريل
والرسول اي الملك رسول الله الى النبي فيكون افضل من المعلم
ولا يسلم ان المعلم افضل من المتعلم والرسل الى [illegible] النبي
افضل من الامة المرسل اليهم الجواب عن الاول ان جبريل [illegible]

معلما له في جميع الاحكام ومع ذلك لا يلزم ان يكون اكثر ثوابا منه وعن الثاني
بالفرق فان السلطان اذا ارسل شخصا الى جمع كثير ليكون حاكما عليهم
كون ذلك الشخص افضل من تلك الجمع اما اذا ارسل واحدا الى ذلك
الشخص الحاكم ليبلغ رسالته لا يلزم ان يكون ذلك الواحد افضل
من ذلك الشخص الحاكم والملائكة ارواح مبرأة عن الرذائل والآفات النطقية
لكون علومهم قطعية كلية مطهرة امنة من الغلط بخلاف علوم البشر
والعملية لكونها مطهرة عن الشهوة والغضب اللذين هما منشأ الاخلاق
الذميمة مطلعة على اسرار الغيب لانهم مبرؤون عن الغفلة كاملو قوة
على الافعال العجيبة كالسحاب والزلازل من غير فتور واعمال [illegible]
الشر سابقة على البشر في الخيرات لان نظام العالم من الازل الى الابد
مرتبط بهم بخلاف البشر ومواظبة على محاسن الاعمال لقوله لا يعصون
الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون
الجواب ان براءتها عن الرذائل النظرية والعملية واطلاعهم على الغيب
انما يصح ان لو كان المراد بالملائكة العقول كما هو مذهب الحكماء وهي غير
موجودة على مذهب المتكلم كما مر في صدر الكتاب وكيف يتوهم
انهم افضل من الانبياء ام لا وزيادتهم على الافعال القوية فلا يدل على
الافضلية التي هي عبارة عن كثرة الثواب كما عرفت والا لزم كون
الشياطين افضل من الانبياء واما ارتباط نظام العالم فانما
يتعلق بالعقول واما طاعتهم وان كانت وافرة لكن لا مشقة فيها لكونهم
مجبولين عليها فطاعة البشر افضل السادس في الكرامات انكرها المعتزلة
الا ابا الحسين البصري والاستاذ منا فانه وافق المعتزلة في انكارها
لنا قصة آصف بن برخيا فانه احضر عرش بلقيس في طرفة عين من مسيرة
شهر وذلك امر خارق للعادة مع انه ليس نبيا فيكون ذلك من باب
الكرامات وقصة مريم فانه يحضر الرزق عندها من غير سبب ظاهر
وهو امر خارق للعادة ولم تكن من الانبياء فيكون كرامة لها وقصة اصحاب



الكهف فان الله تعالى انامهم ثلثمائة سنة وازيد واحياهم من غير
آفة ولم يكونوا انبياء فكان ذلك من كرامات الاولياء وقيل لم لا يجوز
ان يكون ما صدر عن مريم ارهاصا لبعثة عيسى عليه السلام او علامة
دالة على بعثته قبل بعثته وما صدر عن آصف كان من معجزات سليمان
التحدي مع ملتبس بمعنى بعض اصحابه [illegible] على ما لا يعتقدون عليه
ويؤكده انها انما اتت بعد مشاهدة معجزاته [illegible] اصحاب
الكهف والجواب ان الارهاص هو تخصيص النبي قبل بعثته بعلامات
وخوارق تدل على انه سيبعث لا ما كرم به غير النبي فان ذلك
مخصوص باسم الكرامة وايضا لو صح ذلك لما امكن ان يدل شيء من المعجزة
الظاهرة على يد النبي انها ارهاص لنبي غيره [illegible]
[illegible] على عدم جوازه وثبوت بان وقوعها لو
ظهرت على غير الانبياء لما تميز النبي من المتنبي بمجرد خوارق العادات
[illegible] النبي [illegible]
الكرامة ليس معها [illegible] التحدي والدعوى فان
الكرامة عبارة عن خارق للعادة يكون معه التحدي والدعوى
الباب الثاني في الحشر والجزاء وفيه مباحث الاول في اعادة
المعدوم بعينه وهي جائزة خلافا للحكماء والكرامية وابي الحسين البصري من المعتزلة
لنا ان المعدوم لو امتنع وجوده بعد عدمه فاما ان يمتنع لذاته او
لشيء من لوازمه فيمتنع ابتداء لان مقتضى الذات لا ينفك عنها او
من عوارضه فيمكن مفارقته عنه والنظر الى ذاته من حيث هو [illegible]
نقول انا نختار انه يمتنع لذاته او لشيء من لوازم ذاته قوله فيمتنع ابتداء
قلنا ممنوع اذ لا يلزم من امتناع وجوده الثاني امتناع وجوده الاول
احتجوا بوجوه لانه نفي محض لانه لم يبق له ماهية ولا هوية لا ذهنا ولا
خارجا فلا يحكم عليه بامكان العود لان المحكوم عليه يجب ان يكون له
ثبوت ما وقيل لانه لو اتصف به لزم اتصاف المعدوم [illegible]

وجوده وهي امكان العود وذلك مبني على ان الامكان صفة
وجودية الثاني انه لو وقع يعني لو امكن اعادة المعدوم لامكن ان يوجد
مثله بدلا عنه مبتداء في وقت اعادته فانه اذا امكن ان يوجد
فرد من افراد ماهية نوعه لا يكون نوعها منحصرا في شخص يكتنف
بعوارض مشخصة بعد العدم جاز ان يوجد ابتداء بالطريق الاولى
فلو وقع المعاد لم يتميز عن مثله المبتدء معه حال عوده فان الامتياز
بينهما لا يكون بالماهية ولا بعوارضها المشخصة لعدم الاختلاف
فيهما الثالث انه لو امكن اعادة المعدوم مع جميع عوارضه لامكن اعادة
الوقت المبتدء فيه لانه من عوارضه ايضا ولامكان اعادة كل
معدوم حينئذ وامكن ايضا اعادته فيه لان من جملة عوارضه وقوع
وجوده في ذلك الوقت فيكون مبتداء يعني لو وجد لزم ان يكون
مبتداء معادا معا اما الاول فلانه موجود في عين ذلك الوقت
الاول الذي لم يوجد في وقت قبله واما الثاني فلان المفروض
ذلك وهو اي كون الشيء الواحد مبتداء ومعادا معا محال لان الاول
يقتضي عدم المسبوقية بوجود اخر والثاني يقتضي المسبوقية
الجواب عن الاول ان قولكم لا يحكم [illegible] لا نسلم انه اذا كان
نفيا محضا لا يحكم عليه فان قولكم لا نحكم عليه حكم عليه بعدم الحكم
فالمحكوم عليه ان كان ثابتا بطل ما ذكرتم من انه نفي محض والا بطل ما
ذكرتم من ان المحكوم عليه يجب ان يكون له ثبوت وهو منقوض بالحكم
على ما لم يوجد كالحكم على [illegible] بانه يمكن ان يصير عالما فانه صحيح
مع انه لا يقتضي ثبوت المحكوم عليه وكذا منقوض بالحكم على ممتنع
على شريك الباري بانه ممتنع مع انه لا يقتضي ثبوت المحكوم عليه
ان وكذا منقوض بنفس [illegible] بعدمه فانا نحكم عليه بانه مقابل للوجود مع
انه لا يقتضي ثبوته والحاصل انه ان اردتم بالثبوت في قولكم المحكوم
عليه يجب ان يكون ثابتا الثبوت الخارجي فممنوع وسنده النقوض



المذكورة وان اردتم الثبوت الذهني فذلك حاصل فيما نحن فيه
وعن الثاني ان كل مثلين فهما يشتركان بالتشخص في الماهية لا محالة
ان اشتبه علينا الامتياز بينهما واما ان لو لم يتميز احدهما عن الاخر
بالتشخص والامر الثابت [illegible] لم يكونا مثلين بل هو هو وعن الثالث
ان اعادة ذلك الوقت لا يستلزم كونه مبتداء وفاقا ان كونه مبتداء
[illegible] عرض له باعتبار وهو كونه غير مسبوق بحدوث له وهذا الاعتبار
غير موجود في المعاد اذ هو مسبوق بحدوث وهو حدوثه اولا فلا يلزم
[illegible] وحاصله يرجع الى انه انما يلزم ذلك لو لم يكن الزمان معادا ايضا
[illegible] في حشر الاجساد اعلم ان اكثر المتكلمين قالوا بحشر الاجساد فقط
والحكماء بحشر الارواح فقط وجمع من المحققين بحشرهما جميعا وجمع
لم يجزموا بشيء منها وتوقف جالينوس في الكل والاولون
[illegible] منهم من قال انه تعدم الذوات ثم يعيدها والاخرون
[illegible] بجمعها مرة اخرى [illegible] والاخر قال جل المتكلمين اجمع المليون
على ان الابدان بعد موتها وتفرقها اي تفرق اجزائها [illegible]
[illegible] عقلا والصادق اخبر عنه فيكون حقا اما الاول فلان الاجزاء
[illegible] قابلة للجمع والحياة والا لم يتصف بها قبل ان في الوجود الاول
الله عالم باجزاء كل شخص على التفصيل لما سبق من انه يعلم
كل المعلومات وقادر على جمعها وايجاد الحياة فيها لشمول قدرته
جميع الممكنات فثبت ان احياء الابدان ممكن واما الثاني فلانه
ثبت بالتواتر انه عليه السلام كان يثبت المعاد البدني ويقول به وايضا
[illegible] الكتاب الالهي حيث قال عز وجل قل يحييها الذي انشاها
اول مرة وهو بكل خلق عليم اي عالم بالخلق الاول وهو الانشاء
والخلق الثاني وهو الاعادة او الخلق بمعنى المخلوق ومعناه
عالم بكل مخلوق فثبت ان النبي كان مبعوثا الى الكافة وكل من
كان كذلك فالواجب عليه ان يخاطب كل احد بما يمكنه الاطلاع

شاهد للامادية في الدساتير المصورة لاني لمتصفحت على ان القرب
بالمعاد وليس موقوفا على عادة المعدوم اعلم انه لم يثبت دليل عقلي
على انه يمتنع بعدم الاجزاء ثم حدوثها و ثبت [illegible]
[illegible] وجه ضعيف بان المعرف [illegible]
الفناء بل هو عبارة عن اخراج شي من حد [illegible]
بان يوجد في الصفة التي [illegible] [illegible] ان الغرض
يستلزم الهلاك بهذا المعنى الثالث في الجنة والنار قد اختلف
فيهما والمختار انهما [illegible] [illegible]
نعم يكونان اما في عالم الافلاك [illegible] [illegible]
جنات التي تجري من تحتها الانهار [illegible]
[illegible] في الافلاك [illegible] [illegible]
بالملك [illegible] مذهب الحكماء واما في عالم العناصر [illegible]
[illegible] يكون عبارة عن تعلق النفس [illegible] بدن موجود في
العناصر بعد ان فارقتها وهذا عين التناسخ وقد ابطلناه او في عالم
آخر وهو ايضا باطل لان هذا العالم كرى بان [illegible] الافلاك والعناصر
[illegible] فلو فرضت كرة اخرى حصل بينهما خلاء يعني لو فرضنا عالم
آخر لكان كرة ايضا لانه يكون فيه جهة فوق وجهة سفل [illegible]
[illegible] كما ذكر في اثبات محدد الجهات هذا العالم [illegible] يلزم
ان يحصل بينهما خلاء لما [illegible] [illegible] على نقطة واحدة [illegible]
[illegible] ولان العالم الثاني لو حصل فيه العناصر لكانت حاملة
هذه العناصر يعني لو وضعت الجنة والنار في عالم آخر يحصل فيه العناصر
[illegible] ولا محالة يكون حاملة هذه العناصر والا لم يكن عناصر فيكون
[illegible] [illegible] احيازها [illegible] [illegible] الحركة اليها والاكرهها على [illegible]
[illegible] وكانت ساكنة في احيازها [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] على محدده وكلاهما محالان اما الاول فللزوم



عليه ولما كان اكثر العرب بل العالم لا يفهمون المعاد الروحاني [illegible]
ذلك بل ما يرجع اليه تاويل ما [illegible] [illegible] كانت متضمنة [illegible]
[illegible] من اللذات الجسمانية دون الروحانية التي لا يفهمونها [illegible]
من الالام الجسمانية دون النفسانية [illegible] [illegible] يحتاج الى [illegible]
[illegible] لم يكونوا ممن يفهم اللذات والالام العقلية [illegible]
[illegible] على كذبه في ذلك القول و [illegible] الباطل [illegible]
في الغرض من بعثهم وقد ثبت انه صادق فاندفع هذا الاختلاف الا
[illegible] على من [illegible] [illegible] ان الايات الواردة في ذلك لا [illegible]
قبل المعاد الجسماني غير ممكن لانه لو اكل انسان انسانا آخر وصار جزءا
فالمأكول اي الجزء المأكول اما ان يعاد في الآكل فقط او المأكول منه
فقط او جعله جزءا منهما [illegible] [illegible] فلا يعود احدهما [illegible]
فالمقصود من البعث اما الايلام او الالتذاذ او دفع الالم اذ لا بد من
غرض فان العبث غير جائز على الحكيم والاول لا يليق بالحكيم فان [illegible]
الحيوان بلا فائدة لا يجوز عقلا [illegible] والثاني [illegible] [illegible]
يحصل في عالمنا انه لذة فهو دفع الم فلا يصلح للغرضية [illegible]
الثالث ونشهد له الاستقراء فان اكل الطعام ليس [illegible]
الجوع وكذا الكلام في الشرب والنكاح و [illegible] فتحصيل اللذة
[illegible] والثالث يكفي فيه الابقاء على العدم [illegible] [illegible]
عن الاول بان المعاد من كل الاجزاء الاصلية التي هي الانسان [illegible]
من اول عمره الى آخره الحاضرة لنفسه لا الهيكل المتبدل
المعقول عنه في اكثر الاحوال والمأكول فضل من المعدي فلا
يعاد فيه وعن الثاني بان فعله لا يستدعي غرضا فالحصر ممنوع وان
سلم فالمقصود هو الالتذاذ والاستقراء ممنوع فان [illegible]
يمكن لذة ليست بدفع الم [illegible] [illegible] لو كان [illegible] [illegible]
ان لذات الدنيا كلها كذلك فلم لا يجوز ان يكون لذات الاخروية

اقتضاء الجسم الواحد للحركة والسكون واما الثاني فلان العناصر
لا يكون ذاتيا ولا لازما بل عارضا فلا يكون دائما والجواب لم لا يجوز ان
يكونا اي الجنة والنار في هذا العالم والجنة في عالم الافلاك كما قيل الجنة
في السماء السابعة لقوله تع عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى
وسدرة المنتهى فوق السموات قال صاحب الكشاف قيل سدرة
المنتهى هي شجرة نبق في السماء السابعة عن يمين العرش ثمرها كقلال
هجر وورقها كآذان الفيول تنبع من اصلها الانهار التي ذكرها الله في
كتابه يسير الراكب في ظلها سبعين عاما لا يقطعها وقال هلال بن يساف
سأل ابن عباس كعبا عن سدرة المنتهى وانا حاضر فقال كعب
انها سدرة في اصل العرش على رؤس حملة العرش واليها ينتهي علم الخلق
اي الملائكة وما خلفها غيب لا يعلمه الا الله وقيل منتهى اليها ارواح الشهداء
وقوله عليه السلم سقف الجنة عرش الرحمن والعرش هو الفلك الاعظم
عند المتكلمين وح يكون الجنة تحته لا حائل بينهما فتكون في السماء او فوقه
وامتناع الخرق ممنوع فان الدليل الذي لو كان كذلك لدل
ثاني فانا ممنوع والفرق بين هذا وبين التناسخ انا لم نقل
هذا المعاد ان كان البدن معادا بعينه والمؤلف من اجزاء الاصلية
لم يكن كذلك والتناسخ رد النفس الى بدن آخر واقول دليل بطلان التناسخ
على تقدير تمامه يدل على امتناع الحشر بهذا المعنى لا بما ذكرنا فلا نعد الذي
او في عالم آخر ولزوم تساقطه على محيط واستلزامها ... الاشكال
الخلاء ممنوعة وان سلم جميع هذه المقدمات فلم لا يجوز ان تحت
هذا العالم وذلك مركوز في محدب كرة اعظم منها فلا يحصل منها خلاء
ووجوب تماثل عنصري العالمين مطلقا ممنوع لامكان الاختلاف
بالصورة او الهيولى وان حصل الاشتراك في الصفات واللوازم لم
يكون نارة ذلك العالم مثلا حارة يابسة طالبة لمقعر فلك القمر كنار عالمنا
وكذا القول في ساير العناصر لجواز اشتراك المختلفات في



اللوازم والصفات سلمنا وجوب تماثلهما لكن لم لا يجوز ان ينتقل
كل واحد منهما بالاستقبال الى حيز الآخر كما يلزم من حركة كل قطعة من
الارض الى حيز القطعة الاخرى فرع على جواز وجود الجنة والنار
الجنة والنار مخلوقتان خلافا لابي هاشم والقاضي عبد الجبار لنا قوله
تع وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين فان لفظ
اعدت صريح في ثبوتها وحملها على الاستقبال ان هذه الاية تدل على انها
غير مخلوقة لان الجنة انما يكون عرضها عرضها اذا وقعت في احيازها
وذلك لا يمكن بعد فنائها لاستحالة تداخل الاجسام لان المراد ان عرضها
مثل عرضها لقوله تعالى عرضها كعرض السماء والارض ولان عرضها
لا يكون بعين عرضها ويجوز ان يكون فوق السماء السابعة فناء يكون
متسعا عرضه السموات والارض والجنة فيه وقوله تع واتقوا النار التي
وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين واسكان آدم في الجنة
واخراجه عنها فانه دليل على ان الجنة موجودة واذا ثبت ان الجنة مخلوقة
فالنار كذلك اذ لا قائل بالفصل قالوا لو كانت الجنة مخلوقة ما كانت
... لقوله تع كل شيء هالك الا وجهه والتالي باطل لقوله تع اكلها دائم
اي ماكولها اذ دوام ماكول الجنة بدون الجنة غير معقول واذا ثبت ان الجنة
غير مخلوقة الان يلزم ايضا ان لا تكون النار مخلوقة ايضا لعدم القائل
بالفصل قلنا معنى قوله كل شيء هالك ان كل شيء مما سواه فهو هالك معدوم
في حد ذاته وبالنظر اليه من حيث هو مع قطع النظر عن موجده لان
ما سواه ممكن والممكن بالنظر الى ذاته لا يستحق الوجود فان العدم
يطرأ عليه وان سلم ان معناه ان كل شيء مما سواه يطرأ عليه العدم
مخصوص اي فهو مخصوص بقوله تع اكلها دائم فانه يدل على ان الجنة
لا يطرأ عليها العدم ح لكون معناه ان كل شيء سوى الله غير الجنة يطرأ عليه العدم
وانما خصص بما ذكرنا لانه لو ايضا قوله تع اكلها دائم من قبيل النظائر
ماكولها محال ... الاكل فلا يمكن ان يكون ... انه كلما

فى شى منها حدث عقيبه مثله وذلك لانا نعلم الجنة ونبين انه
فى الثواب والعقاب قالت البصرية من المعتزلة الثواب على الطاعة
حق الله تعالى واجب عليه لانه انما شرع التكاليف لسامه لنفوسنا لا
العبث عليه وعوده العايدا ليه هو ذلك الغرض اما حصول نفع او دفع ضرر
والثانى باطل لانه لو ابقانا على العدم لا سترحنا ولم نحتج الى تلك
المشاق والاول اما ان يكون منفعة سابقة كالوجود والنعم الدنيوية
وغير ذلك وهو مستقبح عقلا لان احدا لو اعطى واحدا الف دينار
ثم اخذ بتكليفه المشاق بدون غرضان يحصل له منفعة حالية ومالية
فان ذلك مستقبح منه عقلا فلذا هنا او لاحقة وهو المطلوب
يعنى بالثواب لا غير وايضا قوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون وامثاله يدل
على ان العمل موجب للثواب قلنا قد بينا انه لا غرض لفعله ولا علة
لحكمه بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واذا كان كذلك فنختار القسم الاول
انه شرع التكاليف لا لغرض قوله العبث عليه محال قلنا ان اريد بالعبث
معنى فعل شى لا لغاية فهو ممنوع ومع ذلك ... ومن سلمنا ان شرعها
لعوض فلم لا يكفى سوابق النعم والاستقباح ممنوع وانما يكون
ان لو كان شى ما لنسبة اليه تعالى مستقبحا وهو باطل لما عرفت
والمعتزلة ... وكيف يكون التكاليف سببا لنعم سابقة
عند المعتزلة والحال انهم اوجبوا الشكر والنظر فى معرفة
معرفته تعالى عقلا لما سبق من نعمة وهما من جملة التكاليف
والاية لا تدل على الوجوب هذا جواب عن الوجه الثانى وهو
انا لا نسلم دلالة الاية على وجوب الثواب على الله تعالى بل على وقوعه
ولا يلزم من الوقوع الوجوب ولفظ الجزاء جواب دخل مقدر
تقرير الدخل ان الله تعالى جعل الثواب جزاء للعمل وجزاء الشى يجب
ترتبه عليه نحو قول القائل ان احسنت الى فلك كذا تقرير الجواب
ان يقال لا نسلم ان اجزاء الشى يجب ترتبه عليه بل يمكن تخلفه



لون يفعل عند دله ووعده عليه فلن يستوى و [illegible]
يجب عليه عقاب الكافر وصاحب الكبيرة من غير توبة
المصيبة والعاصى تشترك فى عدم الثواب [illegible]
[illegible] التعذيب بالنار وحكمه نعم [illegible] فيعاقب يعفو عنه
من صاحب الكبيرة ولان شهوة الفسوق مركبة في [illegible]
بالعقاب على الاتيان بالفسوق كان ذلك الى عدم
فهمنا بالعقاب اغواء منه تعالى له اى على الاتيان بالفسوق
لانا لو شككنا فى العقاب عن الفسوق وشهوة الفسوق فيها
مخلوقة فينا لم نزل الفسوق لاجل تحقق الوصول [illegible]
مع الشك فى العقاب [illegible] الكافر والفاسق
يدخلان النار [illegible] مواضع شتى والمطلق [illegible]
[illegible] النار والجواب عن الاول انه وان لم يعذب العاصى
لكنه لا يثيبه اثابة المطيع فلا يستوى [illegible] ان يعذب
العقاب للتهديد والتوعيد كاف فى الزجر عن المعاصى
لا حاجة الى القطع بوقوع العفو بل بتوبة [illegible] التوبة
كان العفو بالتوبة يوجب الاغراء بالفسق على [illegible]
لكان العفو بعد التوبة كذلك فتعين ما ذكرتم وانتم معترفون بالعفو عن
صاحب الكبيرة بعد التوبة فما يكون جوابكم عنه فهو جوابنا
[illegible] فى الفساد الى زمان التوبة عفو عن العاصى لانا نقول [illegible]
[illegible] بعفو عنه عن [illegible] بعضا فاسقوا [illegible]
يدل [illegible] منها اى من تلك الايات على وجوب العقاب فى نفسه اى على
ان العقاب على الكبيرة واجب فى نفسه الذى هو المتنازع فيه بل على
[illegible] وقوعه لان الكبيرة [illegible] بوقوعه [illegible] فلا عندنا
[illegible] حسن اذا العفو عن الوعيد مستحسن عرفا فلا يلزم خلف فى
خبره مطلقا ثم المعتزلة والخوارج بعد ان اتفقوا على وجوب عقاب

صاحب كبيرة مالا او وعيد صاحب الكبيرة ... تنفع لوعيد الكافر
لوجوه الاول انه ... لفظ الخلود في وعيدهم كقوله تعالى من كسب
سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ومن يقتل
مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها ... في حقهم وما هم
عنها بغائبين ... ان الفاسق يستحق العقاب بنفسه الايات
المذكورة الدالة على ذلك وذلك يسقط ما استحقه من الثواب
من السابق وذلك هو القول بالاحباط المشهور من مذهبهم ثم اجيب
عن الاول بان الخلود هو المكث الطويل واستعماله بهذا المعنى
كما قال فلان حبسا مخلدا ويقال هذا وقف مخلد و...
منه الاطول المكث وعن الثاني بان المراد بهم ... لا ...
الكاملون في الفجور وهم الكفار بدليل ... اولئك هم ...
ونحو ... ومن الايات الدالة على اختصاص العذاب بالكفار قوله
تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين ...
هذه الاية تدل على الحصر انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب
وتولى كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا
نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء ان انتم الا ... لا يصلاها الا الاشقى
الذي كذب وتولى يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه
والفاسق مؤمن للنص وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا سماهم
المؤمنين حال ... الذي هو كبيرة ولهذا اي ... من
الايات الدالة على اختصاص العذاب بالكفار قطع مقاتل بن
سليمان والمرجئة بانهم اي بان اصحاب الكبائر من اهل الايمان
لا يعاقبون وعن الثالث بمنع الاستحقاق ومنافاتها اي
لانه اذا استحق الثواب والعقاب وانما يلزم ذلك ان لو كان
الطاعة سببا لاستحقاق الثواب والمعصية سببا لاستحقاق



العقاب وهو ممنوع ومن يسلم ... فان فلانه ...
وتنافيهما لو كان كما بين الثواب والعقاب ...
وهو ممنوع فان الثواب هو ... والعقاب هو ...
... ان يكون ... العقاب في ...
... الثواب فاما ان يحبط منه شيء ...
مذهب ابي هاشم ... ذهب ... ان الطاري ...
ويبقى الزائد ... اذا كان الثواب عشرة اجزاء ... والعقاب
الطاري يسقط خمسة من الثواب ... يسقط العقاب ...
لخمسة من الثواب صافية عن شوب المعارض او لا يحبط
كما هو مذهب ... علي فانه ذهب الى ان العقاب يحبط
من اجزاء الثواب بقدره حتى بنفسه ولا يحبط ... المثال المذكور
... قط العشرة من الثواب ... خمسة من العقاب
... وكلاهما باطلان اما الاول فلان ...
الثواب السابق والعقاب الطاري في عدم ...
معا ... التنافي ... استلزامه وجودهما حالة
لان سبب عدم كل واحد منهما وجود الاخر فلو عدما معا لوجدا
معا ... وجود السبب حال حدوث المسبب فيلزم
وجودهما حال عدمهما وكذا الثاني لان المغلوب ...
يعود غالبا واما الثالث فلانه ...
بهذا المذهب ... من عبد الله تعالى من اول عمره ...
ثم شرب جرعة خمر يكون حاله وحال من لم يعبد الله على ...
لان عقاب شرب الجرعة ... ثواب تلك الطاعات ولم
يحبط منه شيء فقد صارت تلك الطاعات ...
... فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وما ...
فقالوا الثواب على الطاعة تفضل من الله تعالى والعقاب ...

المعاصي عدل منه والعمل دليل اي عمل الطاعات دليل وعلامة
لحصول التفضل بالثواب وعمل المعاصي دليل وعلامة لحصول علامه
العدل وهو العقاب لا ان الطاعة علة موجبة للثواب
من الله تعالى والمعصية علة موجبة للعقاب عليه تعالى لما عرفت انه
لا يجب عليه شي وكل ميسر لما خلق له فالمطيع ميسر لما خلق له
وهو الطاعة والعاصي ميسر لما خلق له وهو المعصية وليس
للعبد في ذلك تاثير والله تعالى وعدنا الموفق للطاعات
جنات وفاء بوعده بذلك في قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات
كانت لهم جنات الفردوس نزلا خالدين فيها ووعيد الكفر
المعاند الذي لم يجتهد في طلب الهدى في نار ابدا [illegible]
ووعيده على الكفر في قوله ان الذين كفروا من اهل الكتاب و
المشركين في نار جهنم خالدين فيها ابدا ويسقط وعيد مؤمن
العاصي لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره والمومن العاصي
قد عمل مثقال ذرة ولبث لا اولا بان اعظم الخيرات [illegible]
ثوابه ولا يرى الثواب الا بعد خلاص من العذاب [illegible]
العذاب منتف بالاجماع ورويته الثواب بعد الخلاص [illegible]
على انقطاع وعيده وقوله تعالى ان الله لا يغفر الذنوب [illegible]
الشرك بقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء فبقي معمولا به في ساير الذنوب فوجب انقطاع العقاب
ولقوله عليه السلم من قال لا اله الا الله دخل الجنة والمومن [illegible]
قال لا اله الا الله فقد دخل الجنة فيسقط عقابه وهو [illegible] ومن
عفو الكافر البالغ في اجتهاده في تحصيل الحق لطالب
للهدى من فضله ولطفه اعلم ان الجاحظ وعبد الله بن الحسن
العنبري ذهبا الى ان عذاب الكافر الذي بالغ في الاجتهاد وطلب
الحق ولم يصل الى المقصود يسقط لانه معذور فوجب ان لا يعذب



ذلك لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وبقول من رووا
ذلك وقالوا [illegible] يكون هذا [illegible]
قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج فهو خطاب [illegible]
للخارجين من الدين [illegible]
[illegible] امكان العفو وهو غير بعيد فان قيل [illegible]
[illegible] في العقاب غير معقول اذ [illegible] لا يكون
فعال غير متناهية لانها [illegible] قوة [illegible]
الجسم نصف قوة [illegible]
نصف محلها اذ [illegible] نصف ذلك الجسم [illegible]
معين فانا ان تحرك حركات متناهية يكون تحركها على
[illegible] بالقوة لكل الجسم من ذلك المبدأ ضعف تحرك
[illegible] الاثرين كنسبة المؤثرين فكان قوة كل الجسم
ضعف قوة نصفه كذلك تحريك كل القوة ضعف تحريك نصفها
وضعف المتناهي متناه ويلزم [illegible] القوة لكل الجسم
[illegible] وقد فرض غير متناهية او تحرك نصف الجسم حركات غير
متناهية فكل القوة [illegible] حركت كل الجسم [illegible] عليها اي على
قوة نصف الجسم بان يكون حركات كل الجسم متساوية لحركات نصف
الجسم كان الشيء مع غيره اي نصف القوة مع النصف الاخر [illegible]
[illegible] كالشيء لا مع غيره يعني كنصف القوة بدون النصف الاخر فيكون
[illegible] وهو محال وان زادت كل القوة على قوة نصف
الجسم بان يكون حركات كل القوة زائدة على حركات [illegible]
[illegible] الاثرين [illegible] المؤثرين فاثر القوة الزائدة يكون [illegible]
في اثر القوة الناقصة والغرض ان [illegible] مبدا واحد
وقعت الزيادة على غير المتناهي من الجهة التي هو بها غير متناه وهو
[illegible] ان الجسم لا يقوى على تحريكات غير متناهية فلا يكون [illegible]

البدن وبقاء قواه دائما فلا يكون الثواب والعقاب تاما من
اذ دوامهما بدون دوام البدن غير معقول وللقائل ان يقول
استحالة الزيادة على غير المتناهي ممنوعة فان تضعيف الالف
الى غير النهاية ازيد من تضعيف الواحد الى غير النهاية وايضا
حركات فلك القمر زائدة على حركات فلك زحل مع انهما غير متناهيين
فان قلت يجوز تحريك كل القوة وتحريك نصفها الكل الجسم والنصف
غير متناسبين ولا يلزم كون الشيء مع غيره كهو لا معه اذ كل القوة
نسبتها كالنصف الجسم حتى لزم ذلك لا مع محرك لكل الجسم
فكما ان النصفين من كل القوة مجتمعان في كل القوة فالنصفان
من كل الجسم مجتمعان فيه فلا يلزم ما ذكرتم قلت ان الجسم من حيث
هو جسم لا يقتضي التحريك ولا منعه واذا كان كذلك فالقوة الحالة
في الجسم لما اقتضت تحريك الجسم فلا يمكن ان يعرض بسبب كبر الجسم
وصغره تفاوت في القبول والا لكان الجسم من حيث هو مانعا
عنه وهو باطل واذا لم يعرض تفاوت بسبب كبر الجسم وصغره فلا مدخل
لاجتماع بعض الجسم في ذلك فالقابل للتحريك في الكل والنصف غير
مختلف والتحريكان مختلفان فلو كان تحريكهما متساويا يلزم كون
الشيء مع غيره كهو لا معه ضرورة وايضا فالمؤلفة اي الابدان المؤلفة
من الاجزاء الاصلية للبدن المادة مؤلفة من العناصر الاربعة حالها و
الحرارة لا تزال تعمل في الرطوبة حتى تزول بالكلية اذ الرطوبة التي في
بدنه غير متناهية ضرورة وتفضي الى انطفاء الحرارة بالكلية لفناء
الرطوبة التي هي مادة الحرارة وخراب البدن واذا كان الحال كذلك
فكيف يدوم الثواب والعقاب وايضا لو كان العقاب
في النار دائما لكانت الحيوة باقية دائما لاستحالة تعذيب الجماد
لكن دوام الحيوة مع دوام الاحراق غير معقول لان الاحراق يخرج
اعتدال المزاج الذي هو شرط للحيوة قلنا اما الاول فمبني على



نفي الجوهر الفرد اذ لو كان الجوهر الفرد موجودا لا يلزم من انقسام
القوة لانقسام محلها جواز ان يكون القوة حالة في جوهر فرد
من الجواهر الفردة التي تركبت منها الجسم ولا يمكن انقسامه
يلزم انقسام القوة وسريان القوة في محلها اذ لو لم يكن
في محلها لا يلزم من انقسام المحل انقسامها وهو ظ ومن جزء
القوة قوة اذ لو لم يكن قوة من محرك حيث الجسم اصلا والبرهان
لم يتم عليها اي على المقدمات الثلث ومع ذلك فانه منقوض
بحركات الافلاك اي النفوس المنطبعة فيها فانها قوى جسمانية
تقوى على افعال غير متناهية عندهم ومدفوع عنا لانا لا نبين
سلمنا صحة الدليل تفصيلا واجمالا فهو مدفوع عنا بان القوى عندنا
عرض فلعله يبني المقدمة بناء على ان العرض لا يبقى زمانين فيكون
هناك قوى متعاقبة غير متناهية تقوى على افعال غير متناهية
والدليل المذكور لم يدل على امتناع ذلك بل على امتناع صدور
الافعال الغير المتناهية عن قوة واحدة جسمانية واما الثانية
فممنوع لان القول بكون الابدان مؤلفة من العناصر مبني على
القول بالمزاج وتركب نوع لتولد الحيوان والنبات والعول
عن العناصر وهو ليس بمعنى وتأثير الحرارة في الرطوبة انما يقتضي
افنائها لو امتنع ورود الغذاء على الغذاء بمقدار ما يتحلل منه دائما
لكنه ممنوع وكذا الثالث لان اعتدال المزاج ليس شرطا للحيوة عندنا
بل هي باقية بابقاء الفاعل المختار وبعض الحيوانات يعيش في
النار والمعتدل كالسمندر فلا يبعد ان يحصل بعد تع بدن الكافر
بحيث يتألم بالنار ولا يتهرى ولا يموت فيها فلم قلتم ان ذلك ممتنع
خاتمة في اثبات العفو والشفاعة من محمد عليه السلم لاصحاب
الكبائر اما الاول وهو العفو فلقوله تع وهو الذي يقبل
التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وقوله تع او يوبقهن

بحاله سوا او يعفو عن كثير فان الاية دالة على كونه تعالى
وكذا الاجماع يدل على انه عفو وهو اي العفو انما يتحقق في ترك العقاب
المستحق والمعتزلة منعوا العقاب على الصغائر قبل التوبة
وعلى الكبائر بعدها فان غفرانهما واجب على الله تعالى عندهم
فالمعفو هو الكبائر قبلها وهو المطلوب وقوله ان الله لا يغفر ان
يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اي قبل التوبة بمعنى انه
يغفر ما دون الشرك وهو الكبائر قبل التوبة والا لم يتوجه الفرق
بين الشرك وما دونه في غفرانهما فانه بعد التوبة لا فرق بينهما في
غفرانهما ولا التعليق بالمشيئة على رأيهم فان العفو بعد التوبة
واجب عندهم والواجب لا يجوز تعليقه بالمشيئة وقوله تعالى وان ربك
لذو مغفرة للناس على ظلمهم والمغفرة انما يتحقق باسقاط العذاب
عمن يستحقه وهو صاحب الكبيرة قبل التوبة وامثال ذلك كثيرة واما
الثانية وهو اثبات شفاعة محمد عليه السلام لاصحاب الكبائر
فلانه امر النبي صلى الله عليه وسلم بالاستغفار لذنوب المؤمنين
وقال واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وصاحب الكبيرة
مؤمن لا امر باستغفار لذنبك له صيانة لعصمته اي عصمته الذي علم
عن مخالفة امره تعالى ونهيه تحصيلا لمرضاته لقوله تعالى ولسوف
يعطيك ربك فترضى وقوله صلى الله عليه وسلم شفاعتي لاهل
الكبائر من امتي فانه يدل على ان شفاعة النبي حاصلة لاهل
الكبائر سواء كان قبل التوبة او بعدها احتجت المعتزلة
على ان شفاعة النبي عليه السلام لا اثر لها في اسقاط العذاب
بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا فانه لو اثر الشفاعة
لاغنت نفس عن نفس شيئا وهو مناف لمقتضى الاية وقوله
وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع والفاسق ظالم فلا يكون له
شفيع يقبل شفاعته وقوله من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة



ولا شفاعة فان هذه الايات بظاهرها تنفي جميع الشفاعات وقوله
وما للظالمين من انصار ولا شك ان الشفيع من الانصار فلا يكون لهم
شفيع والجواب انه يجب تخصيصها في الاعيان والازمان فهذا ماول
محل النزاع وان سلمت عمومها فهي مخصوصة بما ذكرنا من الايات
الدالة على ثبوت شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في حق العصاة
فانه اذا تعارض العام والخاص خص العام جمعا بين الدليلين علم
ان الامة اتفقت على شفاعة محمد عليه السلام لكن المعتزلة قالوا انها
في حال زيادة الدرجات لاهل الثواب وقال اصحابنا انها
فيه وفي اسقاط العقاب عن اهل العقاب المسألة السادسة في
اثبات عذاب القبر والمراد تعذيب بعض عذاب بعد الموت و
قبل البعث يدل عليه قوله تعالى في ال فرعون النار يعرضون عليها
غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب
فان الاية صريحة في ثبوت العذاب في القبر لانه عطف عذاب
القيامة عليه فعلم انه غيره وليس غير عذاب القبر اتفاقا وفي قوم
نوح اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب فادخال النار عقيب
الاغراق قبل البعث اذ الادخال في النار بعد البعث لا يكون عقيب
الاغراق وقوله تعالى حكاية عن اهل النار ربنا امتنا اثنتين و
احييتنا اثنتين وذلك دليل على ان في القبر حيوة وموتا اخر
والا لم يكن الاحياء مرتين والا الاماتة كذلك ثم احتج المخالف
للقول بعذاب القبر بقوله تعالى في صفة اهل الجنة لا يذوقون فيها
الموت الا الموتة الاولى فان الاية تدل على ان اهل الجنة لا يذوقون
الا الموتة الاولى فلو كان في القبر حيوة اخرى وموت اخر بعد
لذاقوا موتتين فيكون منافيا لما دل عليه الاية تصريحا قول الاية
لم يدل الا على عدم احياء اهل الجنة ولم يدل على عدم احياء اهل
النار وتعذيبهم الان نقول لا قائل بالفصل فان من قال بعدم

احياء. مداخنة قال بعدم احياء اهل النار وقوله تعالى وما انت بمسمع من
في القبور فانه يدل على انه لا يمكن اسماع من في القبور فلو كان المدفون
في القبر حيا لامكن اسماعه فيكون منافيا للاية واجيب عن الاول
بان معناه ان نعيم الجنة لا ينقطع بالموت كما انقطع نعيم الدنيا
به لا وجده الموت فان الله تعالى حي لم يزل من الناس في زمان
موسى وعيسى صلوات الله عليهما و... ولقائل ان يقول فيه بحث
بان الموتة فعلة للوحدة ... وقد وصفت بالاولى وعن الثاني بان
عدم اسماعه اي عدم اسماع النبي للمدفون في القبر لا يستلزم عدم
ادراك المدفون السامع في سائر المسموعات من الصراط والميزان
ونظاير الكتب واحوال الجنة والنار والاصل فيها انها امور ممكنة
اخبر الصادق عن وقوعها فيكون حقا والا لم يكن الصادق صادقا
فان انكر المعتزلة الصراط والميزان بالطلان اما الصراط فلانه
انه وصفه بانه ادق من الشعر واحد من ... السيف كما ورد
الحديث الصحيح واذا لا يمكن العبور عليه وان امكن ففيه تعذيب المومنين
ولا عذاب عليهم يوم القيمة واما الميزان فلان الاعمال اعراض
ان امكن اعادتها فلا يمكن وزنها اذ لا يوصف بالخفة والثقل
ايضا فالوزن للعلم بمقدارها وهو معلوم لله تعالى فلا فائدة فيه فيكون
قبيحا منزه عنه الرب تعالى قلنا في الجواب عن الاول القادر المختار
يمكن من العبور عليه ويسهل على المومنين كما جاء في الحديث في صفات
الجائزين عليه ان منهم من هو كالبرق الخاطف ومنهم من هو كالريح
الهابة ومنهم من هو كالجواد ومنهم من تجوز رجلاه وتعلق يداه ومنهم
من يجر على وجهه وفي الجواب عن الثاني ان كتب الاعمال هي
توزن وحديث العرض مزال ونسخ والعقل قد مر مرارا ان التأويل
في الاساس شعبه اي المعقولات الشرعية عقلا هذا المبحث لبيان الايمان
ولم يبق الا شيئا واحدا. الايمان في اللغة التصديق قال الله تعالى حكاية



عن اخوة يوسف وما انت بمومن لنا اي بمصدق وقال عليه السلام
الايمان ان تومن بالله وملائكته وكتبه ورسله اي تصدق
وفي الشرع عبارة عن تصديق الرسول على ما علم مجيئه به ضرورة
ومعنى كونه معلوما ضرورة ان يكون مشهورا بحيث يعلم كونه من
الدين ضرورة كالصلوات الخمس ووجوب الصوم والزكوة و
حرمة الخمر والزنا وانما قلنا انه يكون مشهورا بهذه الحيثية لان
منكر ما لا يكون بهذه الحيثية لا يكون كافرا كمنكر الاجتهاديات فان
قيل يلزم بناء على هذا التعريف ان يكون شاد الزنار لابس
الغيار مومنا اذا كان مصدقا قلنا جعله النبي علامة التكذيب
فحكمنا عليه بذلك فان قلت لو كان الايمان هو التصديق لم
يكن المرء مومنا حين لا يكون مصدقا كالنائم حال نومه والغافل
حين غفلته وانه خلاف الاجماع قلنا المومن من اتصف به في الحال
او الماضي لا لانه حقيقة فيه بل لان الشارع يعطي الحكمي حكم المحقق
وعن تلقي الشهادة عند الكرامة قالوا سلمنا ان النبي صلى الله
عليه وسلم والصحابة والتابعين كانوا يقنعون بالكلمتين ممن
اتى بهما ولا يستفسرون عن علمه وعمله يحكمون بايمانه بمجرد التكلم
قلنا هذا معارض بالاجماع على ان المنافق كافر وبمثل قوله تعالى قل
لن تومنوا ولكن قولوا اسلمنا ولا نزاع في ان من اتى بالتكلم فانه
ترتب عليه احكام الايمان ظاهرا وانما النزاع فيما بينه وبين الله تعالى
ثم نقول لم لا يجوز ان من صدق ثم بالتكلم ... ثم
... ان يكون كافرا وهو خلاف الاجماع وعن احسان الواجبات
والاجتناب عن المحرمات عند المعتزلة وعن مجموع ذلك عند
اكثر السلف فانهم قالوا الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان
وعمل بالاركان والذي يدل على خروج العمل عن مفهومه عطفه
عليه في قوله تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات وقوله تعالى

والذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم. فانه عطف اساءى الولعاء
في الاية الاولى والاجتناب عن المحرمات في الاية الثانية عليه والعطف
يقتضي المغايرة فان قيل العمل جزء لمفهوم الايمان والجزء مغاير للكل
فلا يلزم من عطف العمل على الايمان خروج العمل عن مفهومه اجيب
بانه لو لم يكن العمل خارجا عن الايمان يلزم تكرار بلا فائدة واما قوله
تع وما كان الله ليضيع ايمانكم بالصلوة الى بيت المقدس هذا اشارة
الى جواب دليل المعتزلة تقرير الدليل لو لم يكن العمل بالاركان داخلا في
مفهوم الايمان لما جاز اطلاق لفظ الايمان على الصلوة فانها ليست
نفس مفهومه ولا لازمه فلو لم يكن جزءه لم يصح الاطلاق عليها فروق
عدم صحة الاطلاق اللفظ على ما ليس بمدلوله المطابقي والتضمني والالتزامي
وتقرير الجواب انا لا نم انه اطلق الايمان على الصلوة بل معنى وما
كان الله ليضيع ايمانكم بالصلوة الى بيت المقدس فلم يطلق الايمان على
العمل وايضا لو حمل على الصلوة وحدها يكون على طريق المجاز لانه يكون
من قبيل اطلاق الكل وارادة الجزء على مذهبكم وذلك من قبيل المجاز
والاصل عدمه واما قوله صلى الله عليه وسلم الايمان بضع وسبعون
شعبة افضلها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن
الطريق فمعناه شعب الايمان يعني المضاف محذوف هذا
اشارة الى مذهب اكثر السلف والجواب عنه تقرير ان النبي
صلى الله عليه وسلم جعل الايمان عبارة عن المجموع تقرير الجواب
ان معنى الحديث شعب الايمان بضع وسبعون شعبة لان الايمان
نفسه كذلك والا لكان اماطة الاذى داخلة فيه وليس كذلك لان اماطة
الاذى داخلة فيه وفاقا قيل فيه نظر فان ابا الهذيل ذهب الى ان الايمان
اسم لفعل الطاعات باسرها واجبة كانت او مندوبة وح يكون اماطة
الاذى داخلة في مفهومه اقول المصنف لم يدع الاجماع فيه بل اتفاق اكثر
اكثر السلف لان الكلام معهم

## الباب الثالث في الامامة



قيل الامامة رياسة عامة في امور الدين والدنيا ونقض بالنبوة والاولى
ان يقال هي خلافة شخص من الاشخاص للرسول صلى الله عليه وسلم
في اقامة قوانين الشرع وحفظ حوزة الملة على وجه يجب اتباعه فخرج
من التعريف من نصبه الامام في ناحية والمجتهد والامر بالمعروف
وفيه مباحث الاول في وجوب نصب الامام اوجب الامامية الاماعيلية
على الله تعالى والمعتزلة والزيدية علينا عقلا الذكور في الاربعين
وشرح المحصل وغيرهما ان مذهب المعتزلة والزيدية في ذلك مذهب
اصحابنا وما نسبه المصنف اليهم هو قول الجاحظ والكعبي وابي الحسين
البصري واصحابنا سمعا ولم يوجبه الخوارج مطلقا اي لا عقلا ولا
سمعا اولا في الوقت الامن ولا في وقت ظهور الفتن ومنهم من
فصل فقال بعضهم يجب عند الامن دون الفتنة وقوم بالعكس
لنا مقامان بيان وجوبه علينا سمعا وعدم وجوبه على الله تع اما الاول
فلان نصب الامام يدفع ضررا لا يندفع الا به لان البلد اذا شغر اي
خلا عن رئيس قاهر يامر بالطاعات وينهى عن المعاصي ويدرأه
اي يدفع باس الظلمة اي شدتهم وظلمهم عن المستضعفين استحوذ
اي غلب عليه اي على اهل البلد الشيطان وفشا فيه الفسوق
والعصيان وشاع الهرج اي الفتنة وقيل القتل والمرج اي الاختلاط
والاضطراب ودفع الضرر عن النفس بقدر الامكان واجب بالاجماع
الانبياء عند من لا يقول بالحسن والقبح العقليين واتفاق العقلاء
في جميع الاديان عند من يقول بهما اقول هذا الدليل لم يدل على
وجوب ان يكون لكل بلد حاكم واما على ان يكون رياسة عامة
فلا قيل ان صغرى هذا القياس عقلية وانتم غير قائلين بحكم العقل
وجوابه انا لا نقول بابطال حكم العقل مطلقا بل فيما يتعلق بالثواب
والعقاب والصغرى ليست من هذا القبيل فان قيل وكذا
اي كما ان نصب الامام يقتضي هذه المصالح يحتمل مفاسد

ايضا اذ ربما يستنكف الناس عن طاعته فيزداد الفساد او يستولي
عليهم فيظلمهم او يحتاج لدفع معارض وتقوية الرياسة الى مزيد مال
فيعصف بهم واذا تعارضت تساقطا قلنا الاحتمالات التي ذكرتم
ان كانت جائزة لكنها احتمالات مرجوحة مكنونة فان هذه الاحتمالات
الحاصلة من نصب الامام اذا قوبلت بمفاسد ما المترتبة عليه بالمفاسد
الحاصلة من عدم نصب الامام تكون مرجوحة قليلة وترك الخير الكثير
لاجل الشر القليل شر كثير واما الثاني فلانا منعنا انه لا يجب على الله شيء
بل هو الموجب لكل شيء احتجت الامامية بانه اي نصب الامام لطف
لانه اذا كان امام كان حال المكلف الى قبول الطاعات والاحتراز
عن المعاصي اقرب مما اذا لم يوجد فان العقلاء يعلمون بالضرورة
انه اذا كان لهم رئيس يمنعهم عن التغالب ويزجرهم عن المعاصي
ويحثهم على الطاعات كانوا الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد
واللطف على الله تع واجب قياسا منه على التمكين والجامع كون كل منهما ازاحة
لعذر المكلف فان الله تع لو لم ينصب اماما كان للمكلف ان
يقول الهي انك ما اردت حصول الطاعات مني لانك ما نصبت لي اماما
كما يمكن ان يقول لو اردت فعل الخير مني لانك ما مكنتني من فعله فكما ان
التمكين يجب لازاحة العذر يجب اللطف ايضا والجواب بعد تسليم
المقدمات الباطلة ان اللطف بعينه لا نسلم ان نصب الامام لطف
فانه انما يكون لطفا اذا كان خاليا عن شوائب المفاسد وهو ممنوع
ولئن سلم ان نصب الامام لطف ولكن لا نسلم ان اللطف واجب على الله تع
ولا نسلم ان التمكين واجب على الله تع فانا قد بينا انه لا يجب على الله تع شيء
... تسليم هذه المقدمات الباطلة فاللطف الذي ذكرتموه انما
يحصل بوجود امام ظاهر قاهر يرجى ثوابه ويخشى عقابه اذ لو كان مخفيا
او ضعيفا لم يحصل بسببه انزجار عن القبائح ولا رغبة في الطاعات
وانتم لا توجبونه وكيف يكون نصب الامام لطفا واجبا ولم يمكن



من عهد النبوة الى ايامنا امام على هذه الصفة فيكون الله تع تاركا للواجب
فيكون مذموما عقلا بناء على رايهم وهذا شنيع جدا الثاني في صفات
الائمة وهي تسع الاولى ان يكون مجتهدا في اصول الدين وفروعه
ليتمكن من ايراد الدلائل في المطالب الاصولية وحل الشكوك والشبه
وليتمكن من الفتوى والحكم في الوقائع الثانية ان يكون ذا راي
وتدبير بتدبير الحرب والسلم والصلح وسائر امور السياسة الثالثة
ان يكون شجاعا لا يجبن عن القيام بالحرب ولا يضعف قلبه
عن اقامة الحد وجمع تساهلوا في هذه الصفات الثلث المذكورة وقالوا
حسب من كان موصوفا بها اذا لم يكن هو موصوف بها لانها قليلا ما توجد
فيكون اشتراطها مستلزما للمفاسد التي يمكن دفعها بنصب من فقدها
الرابعة ان يكون عدلا لانه متصرف في رقاب الناس واموالهم
وابضاعهم فلو كان فاسقا فربما يصرف فيها بحسب اغراضه
فيضيع الحقوق الخامس والسادس العقل والبلوغ اما العقل
فلان الصفات التي ذكرنا مما لا يحصل الا معه اقول فاشتراطها
يغني عن اشتراطه واما البلوغ فلان الغالب من حال الصبيان
ان لا يحصل لهم من العقل ما يحصل للرجال الكاملين ولقصور عقلهم
السابعة الذكورة فانهن ناقصات عقل ودين والامام يجب ان يكون
موصوفا بكمال العقل والدين الثامنة الحرية لان العبد مستحقر
بين الناس مستعمل بخدمة السيد والامام يجب ان يكون معظما
بين الناس مطاعا فارغا للقيام بمصالح الامة التاسعة كونه قرشيا
خلافا للخوارج وجمع من المعتزلة لنا وجهان الاول قوله صلى الله عليه وسلم
الائمة من قريش فان اللام في الجمع حيث لا عهد للعموم والاستغراق
على ما عند ائمة النحو وههنا ليس للعهد اتفاقا فيكون للاستغراق
فيصدق كل امام قرشي وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل من
ليس بقرشي ليس بامام وهو المطلوب والثاني قوله عليه السلم

الولاة من قريش ما اطاعوا الله واستقاموا لامره فنقول هذه
الاخبار بانهم يكونون من قريش في ان يركوا الاطاعة والاستقامة
فهو انما يدل على الوقوع لا على الوجوب وعلى تقدير التسليم فهو مقيد
مطلقة ولا يشترط فيهم العصمة خلافا للاسمعيلية والاثنا عشرية
لنا انا سنبين ان شاء الله تعالى امامة ابي بكر والامة اجمعت على كونه
غير واجب العصمة لا اقول انه غير معصوم احتجوا بان وجه الحاجة
الى الامام اما ان المعارف الالهية لا يعلم الا منه كما هو مذهب اهل
التعليم من الاسمعيلية فانهم قالوا ان معرفة الله تعالى لا تحصل بمجرد
النظر ولا بد من معلم كما مر او تعليم الواجبات العقلية او تقريب
الى الطاعات كما هو مذهب الاثنا عشرية وذلك لا يحصل الا اذا
كان الامام معصوما ليعتمد على قوله وفعله وبان احتياج الناس الى
الامام لجواز الخطاء عليهم فلو جاز الخطاء عليه ايضا لاحتاج الى امام
اخر ويتسلسل او يدور وكلاهما محالان وبقوله تعالى اني جاعلك للناس
اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين فان الاية دلت على
ان عهد الامامة لا يصل الى الظالم اذ العهد المسلوب عمن [illegible]
والفاسق ظالم لقوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه ويلزم من ذلك ان كل من
يصل اليه الامامة ان لا يكون فاسقا ولا معنى لاشتراط العصمة الا ذلك والجواب
عن الاولين بمنع المقدمات اما منع مقدمات الاول فبان نقول انه
انحصار وجه الحاجة فيما ذكرتم وما ذكر في بيانه فقد سبق الكلام عليه
سلمنا لكن لا يلزم منه وجوب العصمة بل يلزم منه ان يكون عدلا وهذا
لا يكفي في اشتراط العصمة واما منع مقدمات الثاني فبان نقول لم لا
جاز الخطاء على الامام لا يحتاج الى امام اخر فانا قد بينا ان ابا بكر امام
صحت امامته وجاز عليه الخطاء اجماعا وليس محتاجا الى امام اخر والا لم
تصح امامته وعن الثالث بان الاية تدل على ان شرط الامام
ان لا يكون مشتغلا بالذنوب التي يتكلم بها العدالة لا ان يكون معصوما



فان الظالم في مقابلة العدل وهو لا يلزم منه [illegible] ان يكون
معصوما بل يلزم ان يكون عدلا [illegible] فيه [illegible]
[illegible] ان يختص [illegible] ورسوله و [illegible]
مستحقة ولكن في ثبوت الامامة [illegible]
الامة شخصا مستجمعا لها [illegible] شوكته من [illegible]
فقال بها اي بامامته اصحابنا والمعتزلة لحصول المقصود والقائلون
بها اي بهذين التخصيصين ان المقصود من نصب الامام دفع الضرر
الذي لا يندفع الا به وهذا حاصل بهما والامام [illegible]
للامامة وقد فرضنا مستعدين [illegible]
عالم خرج بالسيف وادعى الامامة صار اماما فهي [illegible]
الامامة وهو خلاف الاجماع وانكرت الامامية ذلك [illegible]
الامامية ثبوت الامامة ببيعة الامة او بالاستيلاء بالشوكة
او بالدعاء الشخص الموصوف سواء كان ذلك الشخص مستحقا
لها او لا وقالوا الامامة لا تثبت الا بالنص من الله او
من الرسول عليه السلام او من الامام السابق واحتجوا على
ذلك بوجوه الاول ان اهل البيعة لا يتصرفون في امر غيرهم من
احاد الناس في اقامتهم فكيف يولون الغير عليهم من بعد
مولاه فان من لا يمكن له التصرف في اقل امر فلا يستحق ان
يكون له ان يولي الغير عليه التصرف في نفوس اهل الشرق
والغرب وفي دمائهم واموالهم وفروجهم الثاني ان اثبات الامامة
بالبيعة قد يفضي الى الفتنة لاحتمال ان يبايع كل فرقة شخصا ويقع
منهم التحارب الثالث ان منصب القضاء لا يحصل بالبيعة فكذا
الامامة فانها اعظم من القضاء الرابع ان الامامة نيابة عن الله
ورسوله فلا تثبت خلافته الا بقول الله او بقول رسوله
لان نيابة الغير لا تحصل الا باذنه ولكل الغير والجواب عن الاول

بانه منصوص للشاهد والحاكم فان الشاهد غير متمكن من التصرف
فيه في امر المشهود عليه والحاكم يصير بقوله متمكنا من التصرف فيه
والحكم عليه وعن الثالث بان الصحابة ما تقدم بترجيح الاعلم الاورع
الاسن الاقرب الى الرسول صلى الله عليه وسلم وعن الثالث
بمنع الاصل فانا لا نسلم عدم انعقاد القضاء بالبيعة لخلاف
فيه سيما او سقوط التكليف عن الامام فان عند وجود الامام
يمكن الرجوع اليه واما عند عدمه فلا بد من القول بانعقاده بالبيعة
تحصيلا للمنافع المنوطة به ودرءا للمفاسد المتوقعة دونه وعن
الرابع بانا نسلم انه نائب الله ورسوله لانه باذن الله واذن
رسوله لكن لم لا يجوز ان يكون اختيار الامة او ظهور الشوكة للشخص
المستعد للامامة كاشفا عن كونه اماما نائبا لله تع ولرسوله
ودليلا عليه اي على انه امام نائب لله تع ولرسول الله لا مثبتا
من دليل الرابع في اقامة الدليل على ان الامام الحق بعد
رسول الله ابو بكر وخالفت الشيعة فيه جمهور المسلمين وزعموا
ان الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن
ابي طالب كرم الله وجهه ويدل عليه وجوه الاول قوله تع وعد
الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض
كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم
وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا
ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون فان الله وعد بعض
الصحابة بالاستخلاف والتمكين بدليل قوله منكم فالموعود له
بالاستخلاف اما الثلاثة او علي رضي الله عنه ومن قام بالامر بعده
كمعوية ومروان ونحوهما او ابو بكر ومن بعده وهم الخلفاء الثلثة
والاول باطل اجماعا اما عندنا فلصحة خلافة الخلفاء الاربعة
وعدم صحة خلافة معوية ويزيد ومروان فانهم ملوك لا خلفاء واما



واما عند الشيعة فلانهم لم يكونوا من الذين امنوا وعملوا الصالحات
فتعين الثالث وهو المطلوب لا يقال المراد علي والحسن والحسين
رضي الله عنهم لانا نقول ان الحسن والحسين ما زال خوفهما بل كانوا
ابدا في التقية والخوف وللقائل ان يقول ما ذكرتم انما يصح ان لو
كان المراد بالاستخلاف جعلهم خلفاء اي رؤساء ذوي رياسة عامة
في الدين والدنيا لكنه ممنوع لم لا يجوز ان يكون المراد بالاستخلاف
مدلوله اللغوي حتى يكون المراد اكثر الصحابة ويكون معنى قوله
تع ليستخلفنهم ليورثنهم ارض الكفار من العرب والعجم
فيجعلهم سكانها وملوكها كما استخلف الذين من قبلهم يعني بني
اسرائيل اذ اهلك الله الجبابرة بمصر واورثهم ارضهم وديارهم واموالهم
الثاني قوله تع قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم
اولي باس شديد تقاتلونهم او يسلمون فان تطيعوا يؤتكم الله
اجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما
والداعي المذكور مخالفته ليس محمدا صلى الله عليه وسلم لقوله
تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتاخذوها
ذرونا نتبعكم يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا
فانه يدل على منع الرسول عليه السلام اياهم عن متابعته فلا يجوز
ان يدعوهم الى الحرب ولا عليا لانه ما حارب الكفار في ايام خلافته
والمفهوم من الاية ان هذه المحاربة مع الكفار تقاتلونهم او يسلمون
اي الى ان يسلموا ولا لمن بعده وهلم فتعين من كان قبله
اي قبل علي ثم ان الله تع اوجب طاعته حيث قال فان تطيعوا
يؤتكم الله اجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا
اليما فيكون اماما ومتى صحت امامة واحد منهم صحت امامة ابي
بكر اذ لا قائل بالفرق وللقائل ان يقول لا نم انه لا يجوز ان يكون
المراد محمدا عليه السلام قوله قل لن تتبعونا لا يدل على فانه يدل على

ان المخلفين لا يتبعون محمدا في فتح خيبر فانهم قالوا لاصحاب النبي
ذرونا نتبعكم فقال تع في شانهم يريدون ان يبدلوا كلام الله اي وعد
الله تع لاهل الحديبية بغنيمة خيبر خالصة ارادوا تغيره وقيل ان الكلام
فيها قل يا محمد للمخلفين لن تتبعونا في فتح خيبر كذلكم قال الله من قبل
اي قال الله بالحديبية من قبل فتح خيبر وقبل مرجعنا اليكم ان غنيمة
خيبر لمن حضر الحديبية لا تشركهم فيها غيرهم هكذا قاله ابن عباس
ومجاهد وغيرهما وليس المراد انهم لا يتبعون محمدا مدة حيوته في
حرب من الحروب الثالث انه صلى الله عليه وسلم استخلف اي
ابا بكر في الصلوة ايام مرضه وما عزله فبقي كونه خليفة في الصلوة
بعد وفاته واذا ثبت خلافته فيها ثبت في غيرها لعدم القايل بالفصل
الرابع قوله عليه السلام الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم تصير ملكا
عضوضا الملك العضوض هو الذي يكون فيه ظلم كانه يعض بعضهم
وكان خلافة الشيخين ثلث عشر سنة وخلافة عثمن اثني عشر
وخلافة علي خمس سنين وهذا دليل واضح على خلافة الائمة الاربعة
وعلى ان من بعدهم ملوك لا خلفاء الخامس ان الامة اجمعوا على
امامة احد الاشخاص الثلثة وهم ابو بكر وعلي والعباس وبطل القول
بامامة علي والعباس فتعين القول بامامته اما الاجماع فمشهور
مذكور في كتب السير والتواريخ فانه ذكر فيها ان الانصار لما نازعوا
والزمهم ابو بكر رضي الله عنه بان الائمة من قريش صار القول
باحد الثلثة اجماعا واما بطلان القول بامامتهما فلانه لو كان الحق
لاحدهما لنازع ابا بكر وناظره واظهر عليه حجة ولم يرض بخلافته فان
الرضا بالظلم ظلم وفيه نظر لجواز ان يكون عدم اظهارهما النزاع
للخوف من ثوران الفتنة حين عدم استقرار الدين وقرب
العهد بالنبي عليه السلام مع كثرة الاعداء والمعاندين قيل
الحق كان لعلي لانه اعرض عنه اي عن حقه تقية اي اتقاء



على نفسه قلنا كيف يتصور التقية في حقه رضي الله عنه وكان هو
في غاية الشجاعة والشهامة مصدر شهم بالضم فهو شهم اي جلد
ذكي الفؤاد وكانت فاطمة الزهراء رضي الله عنها على شانها
زوجة له واكثر صناديد القريش وسادتهم معه كالحسن والحسين
والعباس مع علو منصبه فانه قال له امدد يدك لابايعك
حتى يقول الناس بايع عم رسول الله ابن عمه فلا يختلف
عليك اثنان والزبير مع نهاية شجاعته سل السيف وقال
لا ارضى بخلافة ابي بكر وابو سفيان رئيس مكة وراس بني امية
قال ارضيتم يا بني عبد مناف ان يلي عليكم تيم والله لاملان
الوادي خيلا ورجلا يريد بتيم ابا بكر فانه كان من قبيلة تيم بن مرة
والانصار نازعهم ابو بكر ومنعهم الخلافة وكان ابو بكر شيخا
ضعيفا عديم المال قليل الاعوان احتجت الشيعة على امامة
رضي الله عنه بوجوه الاول قوله تعالى انما وليكم ورسوله
والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة
وهم راكعون فالمراد من الولي اما الناصر او المتصرف لا غير
تقليلا للاشتراك الذي هو خلاف الاصل والاول باطل
لعدم اختصاص النصرة بالمذكور لقوله تع والمؤمنون والمؤمنات
بعضهم اولياء بعض فتعين الثاني فثبت ان المؤمن الموصوف
يستحق التصرف في امور المسلمين والمفسرون ذكروا
ان المراد منه علي بن ابي طالب لانه كان يصلي فساله سايل
فاعطاه خاتمه راكعا فنزلت والمستحق للتصرف هو الامام
فثبت انه امام ويقرب منه قوله عليه اي يقرب من التمسك
بهذه الاية التمسك بقوله عليه السلام من كنت مولاه فعلي
مولاه اي من كنت متصرفا في اموره ووليا عليه فعلي متصرف
في اموره وال عليه والنبي كان متصرفا في جميع امور الناس

ووايا عليهم فيكون على ايضا كذلك فيكون اماما وهو المطلوب
الثاني قوله صلى الله عليه وسلم انت مني بمنزلة هرون من
موسى وكان هرون خليفة لقوله تعالى واذ قال موسى
لاخيه هرون اخلفني في قومي فيكون على ايضا خليفة
النبي اذ منزلته عند النبي منزلة هرون عند موسى الا ان
اي هرون توفي قبله اي قبل موسى عليهما السلام وعلي
عاش بعد النبي صلى الله عليه وسلم وهرون لو عاش
بعد وفات موسى لكان خليفة له اذ الغرض من الاستخلاف
رعاية مصالح الرعية وذلك بعد الموت اهم الثالث قوله عليه السلام
مشيرا اليه سلموا على امير المؤمنين واخذ بيده هذا خليفتي فيكم بعد
موتي فاسمعوا واطيعوا له اقول هذا انما يدل على انه خليفة بعد
موته في الجملة واما على ان لا يتخلل بينهما خليفة اخرى فلا الرابع
ان الامة اجمعوا على امامة احد الاشخاص الثلثة وهم علي وابو بكر
وعباس وبطل القول بامامة ابي بكر وعباس لما ثبت ان
الامام يجب ان يكون واجب العصمة وان يكون منصوصا عليه
وهما لم يكونا واجبي العصمة ولا منصوصا عليهما بالاتفاق فتعين
القول بامامة على رضي الله عنه الخامس انه لا بد وان يكون
الرسول صلى الله عليه وسلم نص على امامة معين تكميلا لامر
الدين واشفاقا على الامة فانه يرشدهم الى اشياء جزئية
مثل الامور المتعلقة بقضاء الحاجة وانه صلى الله عليه وسلم
كان اذا سافر من المدينة مدة يسيرة استخلف فيها من يقوم
بامور المسلمين ومن هذه سيرته كيف يهمل امته ولا يرشدهم
الى من يتولى امرهم الذي هو اجل الاشياء واسنها واعمها فايدة
ولم ينص لغير ابي بكر وعلي بالاجماع ولا لابي بكر والا لكان توقيفه
الامر على البيعة معصية وذلك يقدح في امامته فتعين تنصيصه



لعلي السادس ان عليا افضل الناس بعد رسول الله صلى الله
عليه وسلم لانه ثبت بالاخبار الصحيحة ان المراد من انفسنا
في قوله تعالى فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم علي ولا شك انه ليس
نفس محمد بعينه بل المراد به اما انه بمنزلته او اقرب الناس
اليه وكل من كان كذلك كان افضل الناس بعده ولانه
كان اعلم الصحابة لانه كان اشهرهم ذكاء وفطنة واكثرهم
تدبرا ورواية وكان حرصه على التعلم اكثر واهتمام الرسول
عليه السلام بارشاده وتربيته اتم وابلغ وكان مقدما
في فنون العلوم الدينية اصولها وفروعها فان اكثر فرق
المتكلمين ينتسبون اليه ويسندون اصول قواعدهم الى قوله
نقل انه ذكر في خطبة من اسرار التوحيد والعدل والنبوة
والقضاء والقدر ما لم يقع مثله في كلام الصحابة والعلماء
يعظمونه غاية التعظيم والفقهاء ياخذون برايه وقد قال
صلى الله عليه وسلم اقضاكم علي والاقضى يجب ان يكون
اعلم وايضا فاحاديث كثيرة كحديث الطير والخيبر حديث
خيبر وردت شاهدة على كونه افضل والافضل يجب
ان يكون اماما لان الامام متبوع لغيره فلو لم يكن افضل
من غيره لكان الاكمل تابعا للانقص وهو مستقبح عقلا
وشرعا اما حديث الطير فهو انه عليه السلام اهدي له
طير مشوي فقال صلى الله عليه وسلم اللهم ائتني باحب خلقك
اليك ياكل معي فجاءه علي رضي الله عنه واكل معه والاحب
الى الله تعالى هو من اراد الله تعالى زيادة ثوابه وليس في
ذلك ما يدل على كونه افضل من النبي صلى الله عليه وسلم
والملائكة لانه قال ائتني باحب خلقك اليك والاتي الى النبي
يجب ان يكون غير النبي فكانه قال احب خلقك اليك غيري

ولقوله ياكل معي ويقدره الذي باحب خلقك اليك من ياكل
ياكل معي والملائكة لا ياكلون وبتقدير عموم اللفظ للكل
فلا يلزم من تخصيصه بالنسبة الى النبي عليه السلام والملائكة
عليهم السلام تخصيصه بالنسبة الى غيرهما واما حديث خيبر
فهو ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث ابا بكر رضي الله عنه الى
خيبر فرجع منهزما ثم بعث عمر رضي الله عنه فرجع منهزما فبات
رسول الله صلى الله عليه وسلم مغموما فلما اصبح خرج الى
الناس ومعه الراية فقال لاعطين هذه الراية رجلا يحب
الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرارا غير فرار فتعرض
له المهاجرون والانصار فقال عليه السلام اين علي
فقيل انه ارمد العينين فتفل في عينيه ثم دفع اليه الراية
وذلك يدل على ان هذه الاوصاف ما كانت في ابي بكر وعمر
رضي الله عنهما وكانت في علي الاول ان السلطان اذا ارسل
رسولا في بعض مهماته ولم يكف الرسول ذلك المهم وعين
رأي السلطان فيقول لارسلن في ذلك المهم رسولا
كافيا ناهضا بالامر يعلم منه ان هذه الصفات ما كانت في
الرسول الاول وان الثاني افضل وللقائل ان يقول
الذي يعلم منه كون هذا المجموع غير حاصل فيهما ويكفي في صدقه
عدم كونهما كرارين غير فرارين وذلك لا يوجب نقصانا في
الفضيلة والجواب عن الاول ان المراد الناصر وعموم النفي
في هذه الاية غير مسلم لم لا يجوز ان يكون المراد منه ولاء خاصة
مع ان حمل الولي على المتصرف غير مناسب لما قبلها وهو قوله يا ايها
الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم
اولياء بعض ولما بعدها وهو قوله ومن يتول الله ورسوله
والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون وان حمل



الجمع اي وان سلم ان المراد المتصرف فحمل الجمع على الواحد
مستبعد بل المراد هو الكفاءة وعن الثاني ان معناه التشبه
في الاخوة والقرابة لا التشبيه بهرون من جميع الوجوه حتى
يلزم ان يكون خليفة للنبي عليه السلام وعن الثالث ان هذه
الاخبار غير متواترة ولا صحيح عندنا فلا يقوم حجة علينا وعن
الرابع انا لا نسلم وجوب العصمة ووجوب التنصيص وعدم
النص في شان ابي بكر رضي الله عنه كيف وقد روي عن عائشة
رضي الله عنها انها قالت قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم في مرضه ادعي اباك واخاك حتى اكتب له كتابا فاني اخاف
ان يتمنى متمن او يقول قائل انا اولى ويأبى الله والمؤمنون
الا ابا بكر فان هذا صريح في امامته وعن الخامس ان تفويض
الامر الى المكلفين لعله كان اصلح لم قلتم ليس كذلك
وعن السادس انه معارض بمثله اي بما يدل على افضلية ابي
بكر والدليل على افضلية ابي بكر قوله تعالى وسيجنبها الاتقى
فان المراد به ابو بكر او علي وفاقا والثاني مدفوع لقوله تعالى
في صفة الاتقى وما لاحد عنده من نعمة تجزى واذا كان
كذلك فلا يكون الاتقى عليا لان عليا رضي الله عنه نشأ
في تربيته وانفاقه وذلك نعمة تجزى واذا لم يكن المراد
عليا يكون المراد ابا بكر فيكون ابو بكر هو الاتقى وكل من كان
اتقى كان اكرم عند الله وافضل لقوله تع ان اكرمكم عند الله
اتقاكم وقوله صلى الله عليه وسلم ما طلعت الشمس ولا غربت على احد
بعد النبيين والمرسلين افضل من ابي بكر فلا يكون غيره
افضل منه فلا يكون علي افضل فيكون هو افضل من علي
لان المساواة منفية اجماعا وقوله صلى الله عليه وسلم لابي بكر
وعمر هما سيدا كهول الجنة ما خلا النبيين والمرسلين الخامس في

فضل الصحابة يجب تعظيمهم والكف عن مطاعنهم وحسن
الظن بهم وترك التعصب لبعضهم على بعض وترك الافراط
في محبة بعضهم على بعض الى عداوة اخرين منهم والقدح فيهم
فان الله تعالى اثنى عليهم في مواضع كثيرة منها قوله تعالى والسابقون
الاولون من المهاجرين والانصار الذين الاية وقوله تعالى
يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه وقوله تعالى والذين معه
اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون
فضلا من الله ورضوانا وقوله عليه عليه السلام لو انفق احدكم
ملء الارض ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه اي نصفه وقال
اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقال عليه السلام الله الله اي اتقوا
الله في اصحابي لا تتخذوهم بعدي غرضا من احبهم فبحبي احبهم
ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن اذاهم فقد اذاني
ومن اذاني فقد اذى الله ومن اذى الله فيوشك ان ياخذه
وما نقل من المطاعن فعلى تقدير صحته فله محامل وتاويلات
ومع ذلك فلا يعادل ما ورد في مناقبهم وحكي عن اثارهم المرضية
وسيرهم المحمودة نفعنا الله بمحبتهم اجمعين وجعلنا لهديهم
متبعين وعصمنا عن زيغ الضالين وبعثنا يوم
الدين مع الذين انعم الله عليهم من النبيين
والصديقين والشهداء والصالحين و
حسن اولئك رفيقا قد فرغت
من تسويد هذه النسخة
في يوم الجمعة سابع
عشر محرم الحرام
سنة سبع
ثمانما

حامدا ومصليا ومسلما